


201
46 G
15

Platon's sämmtliche Werke.

Sechster Band.

Platon's sämmtliche Werke.

Übersetzt

von

Hieronymus Müller,

mit Einleitungen begleitet

von

Karl Steinhart.

Sechster Band.

Nebst einer Tafel.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1857.

Seinem

geliebten Bruder

Johann Friedrich Müller,

Pastor zu Mühlberg (in Thüringen) und Röhrensee,

widmet diesen Band des Platon

der Übersetzer.

Inhalt des sechsten Bandes.

I.

Timäos, oder Gott und die Welt.

Einleitung.

Wie überhaupt jene welthistorischen Persönlichkeiten, die dem Leben ihrer Nationen und der ganzen gebildeten Menschheit neue Bahnen vorzeichnen, den geistigen Entwickelungsproceß ihres Volks noch einmal in sich selbst zu vollziehen pflegen; so finden wir auch in Platon's geistiger Bildungsgeschichte, soweit sie uns in der Folge seiner Dialoge vorliegt, im Wesentlichen alle jene Stufen wieder, die den Entwickelungsgang der griechischen Philosophie bis auf Sokrates bezeichnen. Aber Platon legte diesen Weg in umgekehrter Folge zurück; ausgehend von der ethischen Richtung des Sokrates, vertiefte er sich zuerst in die Dialektik der eleatischen Philosophie, um sich sodann mit ganzer Seele dem pythagoreischen Gedankenkreise hinzugeben und endlich zur Naturphilosophie, dem Ausgangspunkte der vorsokratischen Philosophie, zurückzukehren. Indem sein großer Geist so die ganze Tiefe und Fülle Dessen, was auf dem Gebiete des Denkens durch die Arbeit von mehr als anderthalb Jahrhunderten in Griechenland errungen war, zusammenfassend beherrschte, verknüpfte er je länger je mehr jene, scheinbar so entgegengesetzten Ergebnisse der frühern Philosophie durch das Band seiner Ideenlehre, und ließ sie gleichsam in verklärter Form und als Glieder eines harmonisch verbundenen Ganzen wiedererstehen. Von den verschiedensten Seiten her und auf vielfachen, oft vom Ziele abführenden Umwegen hatten seine Vorgänger, bald in phantasiereichen Ahnungen, oft noch halb dichterisch und mythisch, bald mit klarerm Bewußtsein und in strengern Gedankenformen den festen Mittelpunkt gesucht, von welchem aus-

gehend er selbst, sobald er ihn gewonnen hatte, den ganzen Weg noch einmal durchmaß, um, durch Vermittelung der Gegensätze und durch Hervorhebung der relativen Wahrheit eines jeden der dort aufgestellten Principien, der Wissenschaft den reinen Gewinn jener Bestrebungen zu sichern. Dieser Mittelpunkt, den er für alle Zeiten als ein unverlierbares Eigenthum echter Weisheit festgestellt hat, ist die Erkenntniß, daß der Geist allein wahres und ewiges Sein habe und daß die ganze Fülle dieses Seins in der Idee des Guten sich offenbare, welche, als reale Einheit der Ideenwelt, zugleich die höchste Macht und das höchste Gesetz für die Welt der Erscheinungen sei und sie schöpferisch durchdringe, um sie nach ewigen Urbildern aufs vollkommenste zu gestalten. Mit dieser Idee war nun nicht blos das gemeinschaftliche Band gefunden, welches die drei bis dahin vereinzelt nebeneinander hergehenden und sich gegenseitig ausschließenden Zweige der Philosophie, die Physik, Dialektik und Ethik, zu einem großen System der Wissenschaft verknüpfte, sondern auch jene höhere Weltanschauung gewonnen, welcher einerseits die Gesetze der Natur und des Geistes, andererseits die des Denkens und Handelns wesentlich Eins und nur verschiedene Offenbarungen derselben allwirksamen Gotteskraft sind. Der erhabene Gedanke einer großen, Geistiges und Natürliches, Sittliches und Logisches verbindenden Weltharmonie, welcher den Pythagoreern nur noch in seinen allgemeinsten Umrissen vorschwebte, trat nun im Lichte der Idee des Guten in voller Klarheit hervor.

Obgleich in der vorsokratischen Philosophie kein ganz stetiger Fortschritt wahrzunehmen ist, vielmehr ihre Entwickelung bald durch Sprünge, bald durch scheinbar rückgängige Bewegungen unterbrochen wurde, so läßt sich doch in derselben ein geschichtliches Grundgesetz nicht verkennen, das eben in der immer bewußtern Annäherung an jenes platonische Grundprincip, also an die Anerkennung einer geistigen Weltmacht und ihrer Alles nach der Idee des Guten gestaltenden Wirksamkeit besteht. Nur Der, welcher in den verschiedenen Haupt- und Übergangsformen jener Philosophie jenes Gesetz anerkennt und sie nach demselben ordnet, hat den Faden gefunden, der durch ihre vielfach verschlungenen Gänge leitet.

Obgleich in den dürftigen Anfängen der Naturphilosophie eigentlich noch gar keine Unterscheidung von Kraft und Stoff hervortritt, so zeigt sich doch selbst in ihnen schon eine dunkle Ahnung eines einigen, geistigen, weltbildenden Princips [1]), wie sie ja auch früher unter der Hülle des Symbols dem kosmogonischen Mythos und der Mysterienlehre zu Grunde lag.[2]) Schon bei Anaximenes erscheint das Grundwesen, obgleich ebenfalls noch an den Stoff gebunden, als ein organisches, seelenhaftes, durch innere Kraft bewegtes.[3]) Aber erst nachdem einerseits Pythagoras an die Stelle der stofflichen Principien seiner Vorgänger das formale Princip der Zahl und des nach Zahlen zu bestimmenden Maßes gesetzt und dadurch den Grund zu einer idealern, alles leibliche und geistige Sein auf ewige Verstandesgesetze zurückführenden Weltbetrachtung gelegt, andererseits Xenophanes das große Weltganze selbst als ein einiges, ungewordenes, unvergängliches und unveränderliches, geistähnliches Wesen angeschaut hatte [4]), konnte Herakleitos sich über den Gegensatz von Stoff und Kraft zu dem Gedanken eines allgemeinen, ewig nach gleichen Gesetzen wirkenden Lebens der Natur erheben, dessen unmittelbare Wirkung der Fluß aller Dinge und die nie rastende Bewegung des Werdens sei, in welchem Sein und Nichtsein unaufhörlich, wenn auch nur auf Momente, Eins werden. Indem er in dem feuerartigen Grundstoff aller Dinge, von welchem er noch im Geiste der frühern Ioniker redet, doch im Grunde nur das reinste Bild jener unerschöpflichen, erzeugend vernichtenden und vernichtend erzeugenden Lebensthätigkeit sah, in dieser selbst aber die in der Erscheinungen Flucht sich behauptende und Harmonie aus dem Gegensatz schaffende Einheit anerkannte, ahnte auch er schon eine geistige Weltmacht als Quelle alles Lebens, nach welcher seine ganze Lehre hinstrebt, ohne noch das rechte Wort dafür finden zu können.[5])

Von zwei verschiedenen Seiten her wurde diese Ahnung zu einer klarern Erkenntniß erhoben: zuerst vom Parmenides, indem dieser jenes ewig Seiende, das Xenophanes noch mehr als ein natürliches aufgestellt hatte, als denkende und durch das Denken Alles in sich fassende Einheit bestimmte [6]); sodann vom Anaxagoras, der, um nicht, wie die Eleaten, alles Stoffliche sich zur bloßen Erscheinung verflüchtigen zu lassen, den im Keime

schon in der Lehre des Anaximandros enthaltenen Dualismus des ungemischten, freien, selbstbewußten, nach vernünftigen Zwecken wirkenden, weltbildenden Geistes und der chaotisch gemischten, unendlich mannichfaltigen Materie in klaren Worten aussprach und dadurch für alle Zeiten der Vater der teleologischen Naturbetrachtung wurde.[7])

Vergebens suchten Diogenes von Apollonia und Archeláos diesen Dualismus durch vermittelnde Formeln aufzuheben, Jener klarer und consequenter, Dieser unbestimmter und schwankender[8]); vielmehr ließen Beide mehr oder weniger den Geist wieder im Stoffe untergehen; namentlich wurde Diogenes einer der ersten Verkündiger jenes dynamischen Materialismus, der zu Platon's Zeit so weit verbreitet war und so viel Verwirrung anrichtete.[9]) Beide suchten aber doch im Ganzen den Grundgedanken des Anaxagoras festzuhalten, daß ein ewiges Vernunftgesetz das All durchdringend regiere und Alles in demselben zweckmäßig und maßvoll nach festen Regeln ordnend gestalte.[10])

Während aber die Naturphilosophen das Zweckmäßige in der Natur nur in dem gesetzmäßigen Wechsel der Stoffe und in den einzelnen, durch diesen bedingten Entwickelungs- und Lebensprocessen erblickten, bildeten die spätern Pythagoreer die idealere Anschauungsweise des Urhebers ihrer Schule zu immer größerer Schärfe und Klarheit aus, indem sie die ewig sich gleich bleibenden Verhältnisse der Zahl, in denen sie das Maß aller Formen und Bewegungen erkannten, tiefer zu ergründen und als das den Wechsel der Erscheinungen ordnende und beherrschende Weltgesetz nachzuweisen suchten. So gelangten sie allmälig zu reinern Vorstellungen von Raum und Zeit, worüber die Naturphilosophen, weil sie beide nur mit Stoff erfüllt sich denken konnten, noch ziemlich im Dunkeln geblieben waren, und indem sie Zeit und Raum durch Zahlen bestimmten und die reale Einheit beider in der Bewegung fanden, von welcher selbst Herakleitos noch keinen richtigen Begriff hatte, verbreiteten sie, obgleich sie sich des Wortes νοῦς nicht bedienten, doch ein helleres Licht über die sich selbst Zwecke setzende und diese zu verwirklichen strebende Thätigkeit der höchsten Vernunft, welche Anaxagoras mehr behauptet, als in ihrem Walten und Schaffen nachgewiesen hatte. Sie faßten diese Thätigkeit unter

dem Bilde einer großen Weltharmonie auf, und setzten, indem sie von der Betrachtung des Himmels und der Gestirne ausgingen, in deren gleichmäßiger Bewegung sie das reinste Walten des ewigen Weltgesetzes fanden, der mehr an der Erde und ihren mannichfaltigen Erscheinungen haftenden Betrachtungsweise der Naturphilosophen eine, wir möchten sagen himmlischere Weltanschauung entgegen. Zwischen abstractern und concretern Ausdrücken wechselnd, bestimmten sie die alle Zahlen aus sich hervorbringende und wieder in sich aufnehmende Einheit zugleich als eine lebendige, das große Weltganze gestaltend durchdringende Kraft, auch wenn sie dieselbe noch nicht so bestimmt, wie Platon, Weltseele nannten. [11])

Neben dieser pythagoreischen Naturansicht behauptete sich lange, als äußerste Spitze des Idealismus der großgriechischen Philosophie, das System der Eleaten, dessen Gründer, Xenophanes und Parmenides, nicht blos über das eine und ewige Sein philosophirt, sondern daneben auch eine Art von Naturphilosophie aufgestellt hatten, die freilich, namentlich bei Parmenides, ausdrücklich nur als eine Wissenschaft des Scheins, nicht des Seins erschien und deshalb bei ihm eine sehr untergeordnete Stellung einnahm. Denn dieser große Denker, nach dessen höchstem Grundsatze das Werden und Vergehen, wie jede Art der Bewegung, kurz alles natürliche Sein gar keine Realität, sondern nur den Schein derselben hatte, wollte sich, indem er dennoch einige Grundgesetze für die Welt der Erscheinungen aufstellte, gewissermaßen nur mit der doch einmal für die Sinne vorhandenen Natur abfinden, ohne darauf Anspruch zu machen, sie wissenschaftlich ergründet zu haben; denn das Nichtseiende war ihm ja das schlechthin Unerkennbare und Unerklärliche, und klar genug spricht er selbst aus, daß er auf diesem Gebiete nur Wahrscheinliches, nicht Wahres lehre. [12]) Deshalb konnte auch von einer Einwirkung seines Princips auf seine Behandlung der Naturphilosophie ebenso wenig die Rede sein, als er zwischen der Natur, dem ewig Werdenden und Vergehenden und deshalb in sich Nichtigen und Unwahren, und dem Einen, ewig Seienden, dem schlechthin und allein Wahren, eine wechselseitige Berührung und Beziehung annehmen durfte. Seine Naturphilosophie war keine Wissenschaft und sollte es auch nicht sein,

sondern nur eine vielfach theils auf Herakleitos [13]), theils auf noch frühere Joniker [14]) zurückgehende, alles Werden aus einem Dualismus von Kräften und unzertrennlich mit ihnen verbundenen Stoffen [15]) ableitende Hypothese über Gegenstände, denen von vorn herein ein wirkliches Sein abgesprochen wurde. Beide Seiten seiner Lehre stehen einander so schroff gegenüber, wie das Sein und Werden selbst, und nur hier und da glauben wir in seiner, freilich nur noch bruchstückweise vorhandenen Darstellung der Welt des Werdens einem schwachen Schimmer, der aus der Sphäre des ewigen Seins in sie hineinfällt, zu begegnen. [16])

Empedokles glaubte zuerst unter allen Philosophen einen Weg gefunden zu haben, auf welchem die verschiedenen ionischen Systeme nicht nur untereinander, sondern auch mit den Lehren der Pythagoreer und Eleaten, und wiederum diese unter sich in Einklang gebracht und zu einem alle Wahrheit in sich fassenden Systeme verknüpft werden könnten. Statt eines einzigen materiellen Urelements, aus welchem die ältern Joniker alles Einzelne abzuleiten sich vergeblich abgemüht hatten, stellte er zuerst eine Vierheit von Elementen, statt einer einzigen, ordnenden und bildenden Urkraft zwei in entgegengesetzter Weise wirkende Kräfte auf, deren unaufhörliche Wechselwirkung alles einzelne Sein ins Dasein rufe. Das Werden selbst ließ er in pythagoreischer Weise nach bestimmten, auf Zahlen gegründeten Gesetzen und Verhältnissen erfolgen; über die Welt des Werdens aber setzte auch er, wie die Eleaten, allerdings in unklaren und dichterisch phantasievollen Ausdrücken, eine Sphäre des ewigen Seins, welche er aber nicht unthätig in sich beharren, sondern die werdende und vergehende Welt unaufhörlich aus sich hervorbringen ließ. [17]) Wie er aber die vier Urstoffe und die beiden Urkräfte unvermittelt nebeneinander bestehen läßt, sodaß später ebensowol die Anhänger der dynamischen als der rein materialistischen Naturanschauung sich auf ihn berufen konnten: so enthält auch seine Darstellung des doppelten Processes, durch welchen Alles aus den vier Elementen sich bald hervorbildet, bald wieder in sie auflöst, die Keime sowol einer mehr chemischen als rein mechanischen Ansicht von dem Werden und Vergehen des Einzelnen, je nachdem seine Mischung und Scheidung

der Elemente entweder als wirkliche Verschmelzung verschiedener Stoffe und Wiederauflösung derselben vermittels der ihnen inwohnenden Kräfte, oder als ein bloßes Nebeneinander- und Auseinandertreten elementarer Atome aufgefaßt wurde; denn für Beides läßt seine schwankende Ausdrucksweise Raum.[15])

Indem nun die Atomiker Leukippos und Demokritos den Zweifel der Eleaten theilten, ob aus dem Einen Vieles und aus dem Seienden Werdendes hervorgehen könne, und gleich Jenen einerseits der alles Sein auf Zahlen zurückführenden, also die Einheit in eine Vielheit zersplitternden Lehre der Pythagoreer und der herakleitischen Ansicht von einem beständigen Werden des Einen zu Allem entgegentraten, andererseits auch den vom Anaxagoras am schärfsten ausgesprochenen Gegensatz von Stoff und Kraft zu beseitigen rangen, entfernten sie sich am weitesten von dem Ziele, nach welchem alle ihre Vorgänger mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein gestrebt hatten. Sie leugneten grundsätzlich das Vorhandensein nicht blos einer denkenden und von dem Stoffe unabhängigen, über allem natürlichen Sein und Werden stehenden Macht, sondern überhaupt aller und jeder bewegenden und bildenden Kraft, ja das Werden selbst, und stellten ein durch den Schein der größten Klarheit und Einfachheit blendendes Lehrgebäude eines Materialismus auf, dessen streng wissenschaftliche Haltung und Folgerichtigkeit keiner seiner zahlreichen, auch in unserer Zeit noch nicht ausgestorbenen Nachtreter zu erreichen vermocht hat. Gewiß stand die Annahme einer unendlichen Menge untheilbarer, eine unendliche Fülle von Gestalten darbietender Körpertheile, aus deren Zusammentreten in dieser oder jener bestimmten Ordnung oder Richtung die ganze Mannichfaltigkeit des Daseins abgeleitet wurde, dem Ausbau einer empirischen Naturwissenschaft weniger schroff entgegen, als die frühern Hypothesen, und machte zugleich jene, alle Körper auf geometrische Figuren und deren verschiedene Zusammensetzungen zurückführende Naturbetrachtung möglich, auf welche, von ihrem ganz verschiedenen Standpunkte aus, auch die Pythagoreer gekommen waren. Nimmer aber konnte eine wirklich philosophische Naturbetrachtung aus einer Ansicht hervorgehen, die nicht nur das Vorhandensein einer den Stoff nach selbstgesetzten Zwecken bildenden, geistigen Kraft, sondern

sogar jede, nach nothwendigen Gesetzen erfolgende Selbstentwickelung eines zu Allem sich gestaltenden Urwesens leugnete und durch Aufhebung sowol eines letzten Grundes, als eines höchsten Zweckes alles Daseins auch den Gedanken einer einigen Welt und einer sie zusammenhaltenden ewigen Ordnung aufgab, sodaß selbst die geometrischen Gesetze, die sie allein als gültig anerkannte, nicht als nothwendige Offenbarungen einer ewig sich gleichen Weltvernunft, sondern als unerklärliche Spiele eines blind waltenden Zufalls erschienen.

Aber alle diese nach so verschiedenen Richtungen auseinandergehenden Lehren der vorsokratischen Denker hatten doch nach Inhalt und Form einige, mehr oder weniger allen gemeinsame, wesentliche Mängel. Von diesen ist der bedeutendste und am tiefsten eingreifende der, daß alle sich einseitig nur mit der Ergründung der Principien der objectiven Welt, also der in der Außenwelt gegebenen Gegenstände des Wahrnehmens und Denkens beschäftigten, auf die Gefahr hin, diese Gegenstände selbst zuletzt als einen wesenlosen Schein erkennen zu müssen, statt von der Erforschung des Subjects, des denkenden Geistes und seiner Gesetze, auszugehen, weil alle die wesentliche Einheit dieser mit den Naturgesetzen ohne Weiteres voraussetzten. Deshalb blieb die Richtung aller vorsokratischen Systeme, obgleich wir Anfänge der Ethik bei den Pythagoreern, der Dialektik bei den Eleaten finden, doch im Wesentlichen eine naturphilosophische, welche erst Zenon von Elea ganz verließ, um sich einer ebenso einseitigen Dialektik hinzugeben.

Alle jene Theorien über die letzten Gründe und Gesetze der Natur beruhten überdies nicht auf der Induction, die auf diesem Gebiete allein zum Ziele führt, sondern auf mehr oder weniger glücklichen Hypothesen, mit denen sie die einzelnen Erscheinungen, oft höchst gewaltsam, in Einklang zu bringen suchten und dabei, weil sie diesen Zusammenhang durch die Thatsachen der Erfahrung häufig mehr widerlegt als bestätigt fanden, oft bitter über das Ungenügende und Trügerische nicht nur der Wahrnehmung, sondern auch des Denkens klagten. Mit ahnungsvollem Geiste die Grenzen der bei dem Mangel einer nach einem festen Plan angestellten Reihe von Beobachtungen noch sehr ungenügenden Erfahrungswissenschaft weit überfliegend,

begannen sie mit Dem, womit sie hätten endigen sollen, mit der Aufstellung großer und allgemeiner Grundsätze, aus denen sie entweder sofort die ganze Fülle der Erscheinungen ableiteten, statt aus dieser sich allmälig zu dem Gedanken einer höchsten Einheit zu erheben, oder auch wol dazu gelangten, die ganze Erscheinungswelt, weil sie nirgends ein festes Gesetz und höchstes Princip erkennen ließ, als eine nichtige und unwahre anzusehen. Selbst die Pythagoreer und Demokritos, obgleich sie durch die Geltendmachung arithmetischer und geometrischer Grundgesetze für die schaffende Thätigkeit der Natur und für ihre einzelnen Gestaltungen als die eigentlichen Begründer der Naturwissenschaft anzusehen sind, hielten sich doch von jenem Irrthum nicht ganz frei, da sie in dem Bestreben, eine gewisse Einheit in der Natur nachzuweisen, eine unbedingte Herrschaft jener Grundgesetze und Grundformen durchzuführen suchten, ohne dabei das Reich der Nothwendigkeit und Freiheit, der Natur und des Geistes nach Gebühr zu unterscheiden.

Wir können in dieser ganzen, von gewissen weder gehörig erwiesenen noch auch richtig verstandenen Grundvoraussetzungen ausgehenden Weise des Philosophirens den Einfluß des kosmogonischen, besonders in der hesiodeischen Sängerschule ausgebildeten Mythos um so weniger verkennen, da derselbe sich auch außerdem sowol in dem Inhalt als in der Form der vorsokratischen Philosophie auf das Bestimmteste geltend macht. Denn so entschieden auch der Gegensatz war, in welchen schon die frühesten Versuche der ionischen Naturphilosophie zur Volksreligion traten, so konnten sie doch ihren Ursprung aus dem kosmogonischen Epos nicht verleugnen, das ja bereits, wie wir in der hesiodeischen Theogonie sehen, Anfänge philosophischer Naturbetrachtung enthielt und weit entfernt, den damals herrschenden Volksglauben treu wiederzugeben, vielmehr ihn wesentlich bilden half, indem es ihn mit dichterischer Freiheit vergeistigend und versittlichend umgestaltete.

Namentlich ging aus dem Mythos die Vorstellung eines zeitlichen Anfangs der geordneten Welt und ihrer allmäligen Hervorbildnng aus einem uranfänglichen Chaos, sei es nun durch eigene Kraft oder durch ein von außen herantretendes göttliches Princip, in die meisten jener ältern Systeme über,

in denen wir nirgends eine richtige Auffassung des Zeitbegriffs finden, obgleich dessen Bedeutsamkeit schon in frühern, noch ganz in mythische Form eingehüllten Versuchen, das Entstehen der Welt zu erklären, hervorgehoben war.[19]) Wenn dagegen Herakleitos[20]) und Empedokles[21]) an die Stelle des Anfangs der Weltbildung, um der Frage zu entgehen, was denn nun vor diesem Anfange gewesen sei, die Ansicht von einem steten, periodischen Wechsel vollkommener und unvollkommener Weltzustände setzten, so vertauschten sie im Grunde nur einen Mythos mit dem andern. Selbst die Pythagoreer setzten das Unvollkommene früher als das Vollkommene und ließen dieses aus jenem sich allmälig entwickeln.[22]) Nur die Eleaten und Atomiker erhoben sich über diesen Standpunkt; die einen durch die Idee eines ewigen und unvergänglichen, allem Werden unzugänglichen Seins, die andern durch die Anerkennung, daß die Wirksamkeit der Atome zu jeder Zeit dieselbe gewesen sein müsse.[23]) Aber auch in diesen beiden Systemen finden wir noch keine dialektische Entwickelung des Begriffs der Zeit, sondern die Eleaten ließen ihn ganz in dem der Ewigkeit aufgehen, und mußten ihn dann doch, gerade wie den der Vielheit, wenn auch nur als einen wesenlosen Schein, in der Welt der Erscheinungen anerkennen, während die Atomiker umgekehrt nicht zu dem Begriffe der Ewigkeit gelangten, weil sie keine über dem endlosen Wechselspiel der Atome stehende, ursächliche Macht anerkannten.

Eine andere, aus der Mythologie in die Philosophie übertragene Vorstellung war die einer im Verborgenen waltenden Nothwendigkeit, als höchsten Weltgesetzes, in welcher sich allerdings die Ahnung einer nach unabänderlichen Gesetzen bestimmten Weltordnung ausspricht, die aber bei den ältern Philosophen noch keineswegs zu einem klaren Begriffe erhoben war. Wie in der heiligen Sagenlehre der Griechen über der persönlichen Götterwelt eine unpersönliche, dunkel nach ewigen Gesetzen waltende Schicksalsmacht stand, so glaubten die meisten jener ältern Philosophen die schwierige Frage nach der innern Begründung ihrer Principien und nach den höchsten Zwecken und Gründen des Seins durch Berufung auf die Nothwendigkeit beseitigt zu haben, die, als der verborgene Urgrund aller Erscheinungen, selbst nicht weiter erklärt werden durfte. So ruhte

über allem Sein und Werden ein dunkles, undurchdringliches Geheimniß. Diese Anschauung hatte in der griechischen Welt so tiefe Wurzeln geschlagen, daß selbst die Eleaten und Atomiker, im Widerspruche mit ihren Grundvoraussetzungen, sich derselben nicht ganz entschlagen konnten. Denn auch die Dike, welche nach Parmenides das Sein so fest zusammenhält, daß es weder werden und sich verändern, noch vergehen kann[24]), ist doch im Grunde nichts Anderes als jene Nothwendigkeit, obgleich der Ausdruck schon einen Anklang an die Idee einer sittlichen Weltordnung enthält; Demokritos aber nannte sogar den blinden Zufall, durch den er die Bewegung und den Zusammmenstoß der Atome bestimmt werden läßt, Nothwendigkeit.[25]) Nur die Pythagoreer versuchten das geheimnißvolle Wesen mit dem Lichte der Wissenschaft zu durchdringen, indem sie es in die Zahl und deren Verhältnisse setzten und so dahin gelangten, die unklare Vorstellung von einem dunkeln Weltschicksal in die schönere und reinere von einer Weltharmonie, einer Verbindung der sittlichen mit der natürlichen Welt, hinüberzuführen.

Aber auch in der Form trug die ganze vorsokratische Philosophie noch Vieles von der plastisch personificirenden Anschauungsweise des Mythos an sich, der die Elemente und Kräfte, ja sogar die formalen Gesetze der Natur nicht nur zu lebendigen, sich aus eigener Kraft bewegenden, sondern auch zu denkenden, wollenden und handelnden Wesen zu machen liebt. Wir finden diese bildliche Art der Darstellung nicht allein in der ältesten, noch unmittelbar aus dem Mythos hervorgewachsenen Naturphilosophie, auch nicht blos bei jenen Philosophen, die, wie Xenophanes, Parmenides, Empedokles, ihre Lehren in rhythmischer Form vortrugen, sondern auch bei denen, die, wie Herakleitos und die Pythagoreer, der ungebundenen Rede sich bedienten. Denn wie die ältern Joniker ihre Ursubstanz mit unerschöpflicher Lebensfülle und Bewegungskraft, sowie mit der Fähigkeit einer unendlichen Selbstbestimmung und Selbstentwickelung ausstatteten und in ihr gewissermaßen die höchste Gottheit erblickten; wie auch Empedokles seine vier Elemente und die beiden ihnen eingepflanzten Grundkräfte, die er Liebe und Haß nannte, in seiner symbolisirenden Weise noch

als frei wirkende und handelnde, beseelte Wesen, ja als Götter darzustellen liebte[26]); so redeten auch die Pythagoreer noch gern von den Zahlen wie von göttlichen, schöpferischen Kräften, und die durch Zahlenverhältnisse zusammengehaltene Welt war ihnen ein belebter, aus Leib und Seele bestehender Organismus. Durchaus dem Mythos nachgebildet war aber die ohnehin durch die poetische Form ihrer Schriften bedingte Ausdrucksweise des Xenophanes und Parmenides, besonders da, wo sie von der Welt der Erscheinungen redeten; doch auch ihrer höchsten Einheit legten sie noch manche an die Mythologie erinnernde Bestimmungen bei.[27]) Die wenigsten mythischen Elemente finden wir bei Anaxagoras und den Atomikern, die in demselben Maße, in welchem sie sich von jener phantasiereichen, noch auf der Grenze zwischen Philosophie und Poesie stehenden Auffassung entfernten und nach reinern und strengern Ausdrücken strebten, sich auch den Anschauungen des Volksglaubens, mit welchen die frühern wenigstens noch Berührungspunkte darboten, so entschieden entfremdeten, daß sie vor allen Andern als Feinde der Religion und Götterleugner erschienen. Aber selbst bei Anaxagoras ist die willkürliche Bewegung der ursprünglichen Körpertheile und die künstlerische Gestaltung der ungeordneten Masse durch den gleich einem Werkmeister bildenden Geist, sowie bei Demokritos, der überhaupt sich bildlich auszudrücken pflegte[28]), die den Atomen inwohnende, aus innern Gründen unerklärbare Bewegung noch als ein letzter Nachklang jener mythischen Anschauungsweise anzusehen.

Erst einzelne der sogenannten Sophisten und vor Allen Sokrates legten in allen diesen Beziehungen den Grund zu einer reinern und vollkommenern Gestaltung, wie der Wissenschaft überhaupt, so namentlich auch der Naturphilosophie. Protagoras wies in seinem berühmten Ausspruche, daß der Mensch aller Dinge Maß sei, so einseitig und fehlerhaft auch die Beschränkung desselben auf das Gebiet der unmittelbaren, sinnlichen Wahrnehmung war[29]), zuerst auf die beiden bedeutenden Wahrheiten hin, daß ohne eine genauere Einsicht in die Gesetze, nach denen das denkende Subject die Anschauungen der Außenwelt in sich aufnimmt und zu Vorstellungen und Begriffen umgestaltet, keine richtige Kenntniß der Objecte des

Denkens, also der Natur und ihrer Gesetze möglich, und daß jede Wahrnehmung und jeder Gedanke das Product zweier zusammenwirkenden Factoren sei, eines von außen gegebenen Gegenstandes und einer durch sinnliche Organe erregten Thätigkeit der Seele, die, weil diese Organe den Gegenständen verwandt sind, sie vermittels derselben in sich aufzunehmen vermag, sodaß im Moment der Wahrnehmung die einander entgegenkommenden Bewegungen des in den Bereich der Sinne fallenden Objects und des sie in sich aufnehmenden Organs in Einem Punkte zusammenfallen und ein bleibendes, auch später immer wieder in ähnlicher Weise wirksames Bild in der Seele hervorbringen.[30]) Was in diesen Vorstellungen noch Mangelhaftes war, berichtigte Sokrates, indem er zuerst näher auf die begriffsbildende Verstandesthätigkeit einging und seine Schüler nicht nur sich von der einzelnen Wahrnehmung allmälig in geordneter Folge zu Art- und Gattungsbegriffen erheben und durch genaue Definitionen das Einzelne auf seinen allgemeinen Begriff zurückführen, sondern diese Thätigkeit auch an feste und unabänderliche Gesetze binden und zugleich den absoluten und relativen Werth der Begriffe und die dadurch bedingten verschiedenen Bedeutungen der sie bezeichnenden Ausdrücke unterscheiden lehrte. So wurde er durch Lehre und anregendes Beispiel der Vater der Logik, deren Anfänge von ihm, besonders durch die Vermittelung Platon's und der Megariker, Aristoteles überkam, um sie zu einem allem Wechsel der Zeit trotzenden Kunstbau auszuführen.

So abgeneigt nun auch Sokrates später der Naturphilosophie war, die er in jüngern Jahren so eifrig getrieben hatte[31]), so hat er doch durch zwei Eigenthümlichkeiten seiner Lehrweise ihr einen ganz neuen Boden geschaffen: zuerst durch die Methode der Induction, die, von dem Einzelnen auf das Allgemeine und von dem Zusammenstimmen vieler analogen Erscheinungen auf ein höheres Gesetz zurückschließend, noch jetzt in den Naturwissenschaften die herrschende und auch allein mögliche ist; sodann durch Aufstellung eines Systems einander über- und untergeordneten Gattungs- und Artbegriffe, wodurch erst jene genauern Classificationen und Definitionen, die unentbehrlichste Grundlage wie jeder so namentlich der Naturwissenschaft,

möglich wurden, die wir unsern Platon im Sophisten und Staatsmann in einer an das Komische grenzenden, vielleicht parodirenden Weise übertreiben sahen. Erst indem der denkende Geist sich seiner selbst und seiner gesetzmäßigen Thätigkeit bewußt wurde — und in diesem Streben trafen alle sokratischen Schulen zusammen, so verschieden auch sonst ihre Richtungen waren —, gewann er den festen Boden, auf welchem sich eine vollkommenere Naturphilosophie aufbauen ließ, und die Ahnung der Pythagoreer von einer harmonischen Weltordnung oder einer durchgreifenden Analogie der Gesetze des geistigen und sittlichen Lebens mit denen der Natur wurde nun erst Gewißheit, wie auch Sokrates den schönen Gedanken der Pythagoreer und des Empedokles, daß der Mensch die Welt im Kleinen darstelle und in seinem Wesen alle Elemente des großen Ganzen vereinige, in der einfachsten und populärsten Weise aussprach.[32])

Aus dieser Erkenntniß ging dann jene teleologische Naturanschauung hervor, welche schon Anaxagoras angedeutet, aber, zu sehr in den Schranken der ältern Philosophie befangen, nicht durchgeführt hatte. So einseitig es auch erscheinen mag, daß Sokrates den Zweck aller Dinge blos im Menschen findet und deshalb Alles in der Natur auf das leibliche und geistige Wohl des Menschen bezieht, so liegt doch in seinen Aussprüchen, wie sie Xenophon uns überliefert hat, schon die Anerkennung zweier wichtigen Wahrheiten: erstens, daß weder eine unbegreifliche Nothwendigkeit noch ein blinder Zufall in der Natur herrsche, sondern daß in ihren einzelnen Bildungen Alles durch den Begriff der Gattungen und den Zweck ihrer Erhaltung bestimmt sei; sodann, daß der höchste Zweck alles natürlichen Seins und Werdens ein sittlicher, nämlich eine möglichst vollkommene Darstellung des Guten sei, in welcher sich der reine und heilige Wille einer das Größte wie das Kleinste mit gleicher Fürsorge umfassenden Gottheit, der höchsten Quelle des Guten, offenbare. In der That hat Sokrates bereits die Grundzüge jener großartigen, von der Idee des Guten getragenen Naturanschauung aufgestellt, welche, von ganz verschiedenen Standpunkten aus, auf ganz verschiedenen Wegen nach demselben Ziele strebend, Platon im Timäos und Aristoteles in seinen naturwissenschaftlichen Schriften weiter aus-

zubilden und in den einzelnen Naturgebieten nachzuweisen bemüht waren.[33]) Je mehr diese Ansicht zur herrschenden wurde, desto mehr mußten die unklaren und unwahren Vorstellungen sowol von der Nothwendigkeit als letztem Grunde alles Seins, als von einem zwecklos in immer neuen Formen spielenden Zufalle verschwinden. Aber auch in dieser Beziehung dürfen wir die Verdienste des Protagoras und Prodikos nicht verkennen, die schon auf dem bessern Wege zu dieser ethischen Weltanschauung waren.[34])

Diese beiden Männer waren es auch, welche, statt die Philosophie mit irgendwelchen der Mythologie entlehnten Vorstellungen zu versetzen und über die Natur und ihre Gesetze in der dichterisch-symbolischen Sprache des Mythos und der Mysterien zu reden, in ihren Vorträgen nach einem möglichst unbildlichen, klaren und verständigen Ausdrucke strebten und der von ihnen mit der größten Freiheit umgestalteten, oder auch wol völlig erdichteten Mythen sich nur noch als Gleichnißreden zur Versinnlichung ethischer Wahrheiten bedienten. Auch auf diesem Wege folgte ihnen Sokrates und ging sogar noch einen Schritt weiter, indem er die parabolische Lehrweise ganz verwarf.[35]) Wie nun überhaupt die echte Philosophie erst durch diese Gewöhnung an einen strengern, schärfern, von fremdartigen Elementen nach Kräften befreiten Ausdruck möglich wurde, so schwanden mit derselben auch viele jener halb dichterischen und mythischen Vorstellungen, welche die frühere Naturphilosophie beherrscht und über ihre Lehren ein mit der wahren Wissenschaft nicht verträgliches Halbdunkel verbreitet hatten.

Dem Platon war der große Fortschritt vorbehalten, durch Übertragung der ethischen Weltansicht des Sokrates theils auf die naturphilosophischen Lehren des Herakleitos und Anaxagoras, theils auf die auf Zahlenverhältnisse und Dialektik gegründeten Theorien der Pythagoreer und Eleaten sowol diese als auch die sokratische Ethik durch eine lebendige Wechselwirkung beider Richtungen von ihrer Einseitigkeit zu befreien, und beides, Natur und Geisterwelt, oder natürliche und sittliche Weltordnung, durch Beziehung auf die Idee des Guten als höchste Ursache und letzten Zweck, als wesentlich zusammengehörige und einander ergänzende Glieder einer höhern Einheit nachzuweisen.

Aber erst allmälig war er selbst in dem Stufengange seiner sich immer mehr vertiefenden und ausbreitenden Forschung zu dieser Höhe der Betrachtung gelangt. Obgleich durch seinen Lehrer Kratylos schon früh in das System des Herakleitos eingeweiht, dessen nachhaltige Einwirkung auf seine Philosophie am Tage liegt, schien er doch später, als die Lehre des Sokrates ihn zuerst mit der überwältigenden Macht der frischesten Jugendbegeisterung ergriffen hatte, sich der Naturphilosophie ebenso sehr als sein großer Lehrer entfremden zu wollen. Daher finden wir in jenen ethischen Dialogen der ersten Periode, in denen noch ein mehr oder weniger reiner Sokratismus vorherrscht, nur seltene Spuren seiner frühern Bekanntschaft mit naturphilosophischen Systemen. Wir sahen zuerst im Lysis, in der geistreich spielenden Zurückführung des Freundschaftsgefühls auf gewisse Naturgesetze, die Ahnung einer ursprünglichen Einheit der Gesetze des natürlichen und geistigen Lebens aufdämmern [36]); aber weit entfernt, diese Richtung weiter zu verfolgen, gedenkt er noch im Menon nicht ohne einigen Spott der später von ihm selbst so gern unternommenen Versuche, unerklärbar scheinende Naturphänomene zu erklären.[37]) Doch schon im Gorgias, in welchem zuerst pythagoreischer Einfluß entschiedener hervortritt, bestrebt er sich, aus der Ethik eine reinere und erhabenere Naturansicht herzuleiten, indem er die innere Harmonie der Seele als ein Abbild der das große Ganze zusammenhaltenden Ordnung, diese selbst aber als eine ihrem innersten Wesen nach sittliche erscheinen läßt und als Gerechtigkeit bezeichnet. Einen festern Grund zu einer Umgestaltung der Naturphilosophie in diesem Sinne legte er durch seine Aneignung und Fortbildung der eleatisch-megarischen Dialektik, als deren nächste Frucht wir jene herrlichen Umrisse einer Kritik der frühern naturphilosophischen Principien betrachten dürfen, die er uns im Sophisten gibt [38]), und die er vielleicht in dem Philosophen, zu dessen Abfassung er nicht gelangte, weiter auszuführen beabsichtigte. Auch der kosmologische Mythos im Staatsmann, der überhaupt schon, wie in der Einleitung zu diesem Dialog gezeigt worden ist [39]), manche Anfänge des Timäos enthält, geht von dem Grundgedanken aus, daß die Entwickelungsgeschichte des großen Weltganzen gleichen Gesetzen

gefolgt sei, wie die der Menschheit. Besonders wichtig aber ist, daß er in jener Zeit, wie wir ebenfalls im Sophisten sehen [40], zuerst wieder auf Anaxagoras zurückging und diesen theils durch die ethischen Anschauungen des Sokrates, theils durch seine eigene, sich gerade damals in ihm klarer gestaltende Ideenlehre ergänzend, dem für jede wahre Naturphilosophie maßgebenden Gedanken einer nach ewigen Urbildern und zu sittlichen Zwecken schaffenden und gestaltenden Weltvernunft, dem er zwar auch früher nicht fern gestanden, ihn aber mehr in der frommen, ethisch-religiösen Weise des Sokrates in sich aufgenommen hatte, tiefere Begründung und klarern Ausdruck zu geben versuchte.

Während nun die drei großen Dialoge, in welchen die Unzerstörbarkeit und ewig unerschöpfliche Lebens- und Bewegungskraft der Seele nach allen Seiten hin beleuchtet und nachgewiesen wird, Phädros, Gastmahl und Phädon, diese Lehre zunächst und am meisten auf das individuelle, sittliche Leben der Menschen anwenden, sprechen sie doch zugleich durch die Anerkennung eines immateriellen, freien, ewig durch eigene Kraft bewegten und alles Körperliche bewegenden und beherrschenden Seelenwesens mit aller Entschiedenheit und Klarheit das wahre Wesen jener über chaotisch gemischten Urstoffen schwebenden und diese durch eine denselben mitgetheilte Bewegung bald auflösend bald einigend ordnenden und gestaltenden Kraft aus, von welcher die frühern Naturphilosophen noch so unklare und ungenügende Vorstellungen hatten. Namentlich ist auch in dieser Beziehung der Phädon von der größten Bedeutung, in welchem wir bereits mit voller Klarheit die Idee des Guten zugleich als Grund und Zweck aller Dinge, als höchstes Princip nicht nur der sittlichen, sondern auch der natürlichen Welt ausgesprochen finden. [41]) Denn so verschiedene Auffassungen jene Idee auch immer noch zulassen mochte, so war doch nun für alle Zeiten ein Boden für jene wahrhaft teleologische Naturanschauung gewonnen, die, weit entfernt, durch die ungeheuern Fortschritte der Naturwissenschaften in der neuern Zeit entkräftet und widerlegt zu werden, in demselben Maße an Kraft, Klarheit und Gewißheit gewinnt, in welchem das Reich der Wissenschaft sich über immer neue Gebiete ausdehnt und in sich

selbst vollkommener ausbildet. Die am Schlusse jenes Dialogs nur beiläufig aufgeworfenen und durch einen Mythos beantworteten Fragen nach dem Grunde der Erdgestalt und der Bewegungen der Gestirne bezeugen das lebendige Interesse, das Platon schon damals diesen Problemen zuwendete und das ihn trieb, der von ihm auf ganz neuen Grundlagen aufgebauten Ethik und Dialektik nun auch noch als letzten Schlußstein eine von denselben Ideen getragene Naturphilosophie hinzuzufügen.

In welchem Sinne er dies zu thun gedachte, spricht er, die im Phädon gegebenen Andeutungen weiter ausführend, im Philebos und besonders im Staat auf das Bestimmteste aus. In dem zuerst genannten Dialoge wies er als ein gemeinsames Grundgesetz des natürlichen wie des psychisch-sittlichen Lebens das Zusammensein eines Unbegrenzten und Begrenzenden, deren jenes von diesem beherrscht zu werden bestimmt ist, und das Hervorgehen alles Einzelnen aus einer Verknüpfung beider nach, wodurch er einen wissenschaftlichen Ausdruck sowol für die Vorstellung des Herakleitos von einer aus Gegensätzen hervorgehenden Harmonie, die er im Gastmahl den Arzt Eryximachos noch ganz im herakleitischen Sinne aussprechen und auf die bedeutendsten Naturphänomene anwenden ließ [42]), als auch für die Alles auf Zahlenverhältnisse zurückführende Philosophie der Pythagoreer gewann und zugleich die von den bedeutendsten der übrigen Naturphilosophen, namentlich von Anaximandros und Empedokles, aufgestellten Principien in einer idealern Auffassung gleichsam wieder ins Leben rief. Indem er aber über dem Begrenzenden und Unbegrenzten und über dem aus beiden gemischten Sein noch eine frei und bewußt wirkende Kraft als Ursache der Verknüpfung jener beiden, also als höchstes Princip alles Seins aufstellte und dadurch die im Phädon ausgesprochene Idee eines höchsten Guten als weltbildender Macht in schärferer Fassung und aus einem neuen Gesichtspunkte wiederholte, gab er der Naturphilosophie jene feste Stütze, ohne welche sie, wie das Beispiel der Atomiker zeigt, in sich selbst zusammenfallen und, bei allem Reichthum empirisches Wissens, doch aller Wahrheit entbehren würde.

Im Staat suchte dann Platon das wahre Wesen der Idee

des höchsten Guten selbst, die er bis dahin mehr vorausgesetzt als entwickelt hatte, wenigstens annäherungsweise zu bestimmen und nachzuweisen, wie ihr, sowol im sittlichen Leben des Einzelnen, als in den Ordnungen des Staatslebens, die absolute Herrschaft über das ihr entgegenstehende Maßlose gebühre. Gewiß ist es der bedeutendste Gedanke der ganzen platonischen Philosophie, daß das höchste Gute der Grund nicht blos der Erkennbarkeit, sondern auch des Werdens und Bestehens aller Dinge sei, mithin über dem Gegensatze des Subjects und Objects, des Geistes und der Materie stehe. Aber eben, weil es ihm kein blos formales Princip der Dialektik, wie den Megarikern, oder der Ethik, wie den Kynikern, sondern der reale Grund alles Seins war, mußte er, wenn er sein Lehrgebäude vollenden wollte, jener Darstellung der unbedingten Macht des Guten in der Seele und im Staat nothwendig noch eine Nachweisung der Herrschaft derselben Idee in der Natur und ihren einzelnen Bildungen folgen lassen; er mußte zeigen, daß der menschliche Staat, wie er selbst das Vorbild des Seelenstaats ist, so wieder das Abbild eines Himmel und Erde, also alle Reiche der Natur umfassenden Weltstaats sei, und daß die Ordnungen und Gesetze, welche das sittliche Leben der Menschheit regieren, im Wesentlichen auch das Leben der Natur bestimmen, daß also über Natur und Menschenwelt ein und derselbe vernünftig-sittliche Wille herrsche. In der That schwebte dem Platon, als er seine Bücher vom Staat abfaßte, schon der Gedanke einer sie ergänzenden Schrift vor, in welcher er diesen Weltstaat und diese Weltharmonie zu schildern gedachte, obgleich er, wie es scheint, über die Art der Ausführung derselben sich noch keinen festen Plan gebildet hatte.[13]) Den unmittelbaren Übergang zu diesem Werke, das er später, als er es unter dem Namen Timäos veröffentlichte, auch äußerlich an den Staat als Gegenstück und Ergänzung anknüpfte, bildet der Schluß des ganzen Werkes, in welchem dieselbe ewige Nothwendigkeit, die der Menschen Schicksale nach sittlichen Gesetzen und ohne Gefährdung ihrer Willensfreiheit bestimmt, auch als Beherrscherin der acht um die Weltachse sich bewegenden Sphären und als Lenkerin ihrer Bewegungen dargestellt wird, sodaß in diesem großen Weltstaate eine ewige Harmonie zwischen



den Gesetzen des Himmels und der Erde, der Natur und des sittlichen Lebens der Menschen besteht.

Nichts scheint auf den ersten Anblick klarer zu sein, als daß der Timäos diesen im Staat nur angedeuteten Versuch einer auf die Idee des Guten gebauten Naturphilosophie[44]) und somit gewissermaßen den Abschluß der platonischen Philosophie enthält. Aber so richtig diese Ansicht auch im Allgemeinen sein mag, so bedarf sie doch noch mancher nähern Bestimmung und Begrenzung, da sie, eben in dieser Allgemeinheit aufgefaßt, den Inhalt des Dialogs weder erschöpfend, noch auch die eigenthümliche Ansicht Platon's scharf bezeichnend ausdrückt. Denn zuvörderst steht der Timäos nicht für sich allein, sondern, wie er die Fortsetzung des Staats ist, so kündigt er sich selbst wieder als erstes Glied einer neuen Trilogie an, deren zweites, den Kritias, Platon nicht vollendet, das dritte aber, den Hermokrates, nicht einmal angefangen hat. Wir müssen daher, um ein genaueres Urtheil sowol über den Zweck und Grundgedanken, als über die Anlage und Ausführung des Dialogs uns zu bilden, ihn in seinem Zusammenhange nicht blos mit dem Staate, sondern auch mit den beiden, ihn zu ergänzen bestimmten Gesprächen aufzufassen suchen, über welche uns freilich nur eine mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit combinirende Vermuthung vergönnt ist. Hiermit hängt zusammen, daß dem überwiegend naturphilosophischen Inhalte des Timäos an verschiedenen Stellen, am meisten in der Einleitung, Betrachtungen und Erörterungen zugesellt sind, die entweder einem ganz andern Gebiete anzugehören, oder doch nur in einem ziemlich losen Zusammenhange mit dem Hauptinhalte zu stehen scheinen.

Aber noch andere Fragen und Bedenken drängen sich uns auf. Zunächst ruft das fast völlige Zurücktreten der dialogischen Form und des mimisch-dramatischen Elements, sowie der, ungeachtet des zusammenhängenden Lehrvortrags, doch nichts weniger als stetig und ruhig fortschreitende, sondern oft springende, wie von vorn anfangende und häufig sich wiederholende, früher Gesagtes berichtigende, ja zuweilen ihm widersprechende Gang der Erörterung die Frage hervor, ob Platon einen so bedeutenden Inhalt mit Absicht, oder vielleicht nur, weil er die letzte Hand an das Werk zu legen unterließ, in eine, wie

es scheint, so wenig den von ihm selbst geschaffenen Gesetzen künstlerischer Composition entsprechende Form gekleidet habe. Außerdem dürfte auch ein Zweifel, ob denn unser Philosoph die Aufgabe, ein vollständiges System der Naturphilosophie aufzustellen, in welchem sich alle von seinen Vorgängern aufgefundene Wahrheiten, durch ein höchstes Princip beherrscht und verknüpft, wiederfinden [46]), wirklich gelöst habe, ja, ob er sie auch nur habe lösen wollen, nicht ganz unberechtigt erscheinen. Denn wir vermissen nicht nur völlig eine dialektische Entwickelung und Prüfung der Grundbegriffe und Principien, von welchen jene frühern Systeme ausgingen, sondern wir glauben auch, bei der dichterisch bildlichen, das Geistige versinnlichenden und die göttlichen Kräfte und Ideen personificirenden Darstellungsweise des Dialogs, oft mehr eine geniale Dichtung und einen geistvollen kosmologischen Mythos, als eine philosophische Darstellung des großen Weltganzen, seiner Ursachen, Zwecke und Gesetze zu lesen. Es ist daher unerläßlich, der Entwickelung des philosophischen Inhalts des Timäos eine kurze Erörterung dieser Punkte vorauszuschicken.

Daß Platon mit unserm Gespräch und den beiden ihm anzureihenden eine Fortsetzung und Ergänzung des Staats zu geben beabsichtigte, würde schon, auch wenn wir von dem Inhalte ganz absähen, aus der äußerlichen Verbindung klar hervorgehen, durch welche er die beiden großartigen Werke verknüpft. Denn dieselben drei berühmten und hochgebildeten Männer, Timäos, Kritias und Hermokrates, welche Sokrates Tags zuvor mit der Wiedererzählung jener Gespräche und Reden über den besten Staat bewirthete, die er selbst einen Tag früher im Hause des Kephalos im Peiräeus vor einem erlesenen Kreise trefflicher Männer gehalten hatte, sind dazu bestimmt, in den drei mit dem Timäos beginnenden Gesprächen nach der Reihe als Hauptredner aufzutreten, um auch ihrerseits in unter sich vertheilten Rollen dem Sokrates, zum Dank für seine reiche Bewirthung, aus eigenen Mitteln ein geistiges Mahl zu bereiten.

Hierbei fällt nun zunächst auf, daß Platon diese Männer im Staate weder, nach seiner sonstigen Weise, in einem einleitenden oder einrahmenden Gespräche auftreten, noch überhaupt

seinen Sokrates derselben, und wäre es auch nur in einer beiläufigen Anrede, jemals gedenken, sondern seine Erzählung an unbekannte und ungenannte Zuhörer richten läßt. Schon in der Einleitung zum Staate glaubten wir aus diesem Umstande schließen zu dürfen, daß Platon selbst damals, als er die letzte Hand an jenes Werk legte, entweder überhaupt noch nicht die bestimmte Absicht hatte, den Timäos zu schreiben, oder doch über die Einkleidung desselben und sein Verhältniß zum Staate noch nicht mit sich einig geworden war. Denn schwerlich würde er doch sonst unterlassen haben, wenigstens durch irgend eine an einer bedeutenden Stelle jenes Gesprächs eingeflochtene namentliche Bezeichnung dreier so bedeutender Männer schon im voraus auf die Trilogie hinzuweisen, die mit dem Timäos beginnen sollte. Oder dürften wir vielleicht der Vermuthung Raum geben, daß er in der That einige Zeit, ehe er an die Ausarbeitung des Timäos ging, einen solchen Prolog zum Staate verfaßt und ihn etwa für eine spätere Umarbeitung dieses Dialogs bestimmt, ihn aber später, als er davon abstand, die ganze Tetralogie zu vollenden, wieder zurückgelegt habe? Man könnte für diese Annahme sich auf die Stelle berufen, in welcher klar und bestimmt auf frühere Unterredungen des Sokrates mit den im Timäos auftretenden Personen hingewiesen wird [6]), wovon doch im Staate nichts vorkommt. Ja, auch die Erwähnung jenes unbekannten Vierten, der noch Tags zuvor unter den Zuhörern des Sokrates gewesen sein und auch seinerseits einen Beitrag zu den folgenden Gesprächen versprochen haben, dann aber durch eine plötzliche Erkrankung daran verhindert worden sein soll, dürfte leicht, ohne die Voraussetzung eines solchen, die ganze Tetralogie einleitenden Gesprächs, überflüssig und zwecklos erscheinen; denn wozu hätte doch wol Platon, der auch im Kleinsten nie ohne die feinste Motivirung verfährt und nirgend einen bedeutungslosen Zug anbringt, hier einer abwesenden und noch dazu unbekannten Person gedenken sollen, die er an keinem der folgenden Gespräche, welche man sich doch in rascher Aufeinanderfolge alle an demselben Tage gehalten denken muß, wollte Theil nehmen lassen? Wäre es nicht möglich, daß dieser vierte Unterredner in jener vorausgesetzten, dialogischen Einleitung zum Staate vielleicht deshalb mitaufgeführt war, weil Platon da-

mals noch vier ergänzende Dialoge beabsichtigte, daß er aber später, als er an die Ausarbeitung des Timäos ging, drei Dialoge für hinreichend hielt, um seinen Gegenstand zu erschöpfen, und daß er dann diese Veränderung seines Plans durch diese so ausdrücklich hervorgehobene Entfernung des Vierten andeuten wollte?

Indessen werden wir doch bei näherer Betrachtung solchen Hypothesen entsagen müssen, bei welchen überdies unser Platon mehr, als wir sonst von ihm gewohnt sind, schwankend und unsicher in der Entwerfung und Ausführung der Pläne zu seinen Dialogen erscheinen würde. Vielmehr zeigt gerade die feine und scharfe Charakteristik der drei Theilnehmer des Gesprächs im Timäos und die dadurch bedingte Rollenvertheilung ein recht geflissentliches Bestreben, hier nachzuholen, was eigentlich dem Staat hätte vorangeschickt werden müssen, dort aber, weil er damals bei den ungenannten Zuhörern des Sokrates überhaupt noch nicht an bestimmte Persönlichkeiten dachte, unterblieben war. Die Hinweisung auf frühere Gespräche zwischen denselben Personen würde dann eben nur als eine feine Wendung anzusehen sein, durch welche Platon die fehlende Einleitung zum Staat gewissermaßen ergänzen und auf den engen Zusammenhang desselben mit den folgenden Gesprächen hinweisen wollte. Aber auch die Erwähnung des geheimnißvollen Vierten würde fein genug motivirt sein, wenn wir mit Stallbaum annehmen dürften, daß unter demselben kein Anderer, als Platon selbst, zu verstehen sei; denn er hätte dann in einer versteckten, aber doch seinen damaligen Lesern verständlichen Weise angedeutet, daß er wol einmal ein Gespräch des Sokrates über Staat und Gerechtigkeit selbst gehört habe und dadurch zuerst zu einer tiefern Auffassung der Politik angeregt worden sei, daß er aber die ergänzenden Vorträge des Timäos, Kritias und Hermokrates, ohne alle Beziehung auf wirklich stattgefundene Gespräche, ganz frei im Geiste jener Männer habe verfassen und sie ihnen nur, als allgemein bekannten Vertretern gewisser philosophischer und politischer Richtungen, in den Mund legen wollen. Da indessen dieselben Gründe, die, wie wir in der Einleitung zum Staat dargethan haben, uns verbieten, unter dem Glaukos und Adeimantos die Brüder Platon's zu verstehen, auch dieser Annahme

entgegenstehen, so können wir uns der Vermuthung dennoch nicht erwehren, daß unser Schriftsteller, indem er einen der vier ursprünglich angenommenen Zuhörer des Sokrates den spätern Unterredungen fern bleiben und nur drei zurückbleiben läßt, in der That die Verwandlung einer ursprünglich beabsichtigten, mit dem Timäos anhebenden Tetralogie in eine Trilogie andeuten wollte. Wir werden später, wenn wir der einzelnen Personen unsers Dialogs ausführlicher gedenken, auf diesen Punkt zurückkommen.

Fragen wir nun nach dem innern Zusammenhange des Timäos mit dem Staat, so scheint es, daß wir uns füglich mit der klaren und treffenden Antwort des Proklos begnügen können: „Dasselbe, was die Gerechtigkeit in der Seele und die richtige Verfassung im Staate, ist in der Welt die nach festen Gesetzen geregelte Weltordnung; man darf daher nicht unnützerweise zu trennen versuchen, was von Natur verbunden ist.“ [17]) Hiernach wäre der Zweck des Timäos die Darstellung der in dem großen Weltganzen herrschenden Ordnung und die Nachweisung, daß dieselbe wesentlich Eins mit der sittlichen Weltordnung sei. In der That ist, wie wir mehrfach gesehen haben, das Streben nach Erkenntniß dieser Harmonie des sittlichen und natürlichen Lebens die eigentliche Seele der platonischen Lehre und zugleich der Mittelpunkt, in welchem alle Fäden der vorsokratischen Philosophie zusammenlaufen. Indessen bleiben doch noch allerlei Bedenken, die uns hindern, jene Bestimmung des Proklos ohne alle Beschränkung uns anzueignen. Gewiß wird mancher Leser des Timäos, der in demselben etwa einen dem damaligen Zustande der Naturwissenschaften entsprechenden Vorläufer des Kosmos unsers großen Humboldt, also den Versuch einer alle Reiche der Natur in Einem großen Gemälde zusammenfassenden Darstellung des großen Ganzen und seiner ewigen Gesetze zu finden hofft, sich bald in seinen Erwartungen getäuscht sehen. Denn weit entfernt, eine Darstellung der ganzen Natur zu geben, schließt Platon vielmehr auch solche Gebiete derselben, die damals schon zugänglich und einigermaßen angebaut waren, von seiner Betrachtung fast gänzlich aus. So gedenkt er des Lebens und Wesens der Pflanzen- und Thierwelt nur beiläufig und in einer nichts weniger als streng wis-

senschaftlichen Weise; aber auch das geographische und ethnographische Element der Naturkunde, worüber er doch in einzelnen frühern Dialogen die geistvollsten Andeutungen gab [48]), berührt er nur obenhin und bruchstückweise in der Einleitung; ja, selbst die Astronomie, der er im Staat eine so erhabene Bestimmung anweist, führt er, bei aller Bedeutsamkeit seiner Theorie von der doppelten Kreisbewegung der Himmelskörper und von den nach den Gesetzen der musikalischen Harmonie bestimmten, gegenseitigen Abständen der einzelnen Planetensphären, doch nicht so genau im Einzelnen durch, wie bei der Wichtigkeit dieser mehr als alle andern das Wesen der Weltharmonie darstellenden Wissenschaft wünschenswerth erscheinen möchte und wie sie ohne Zweifel schon vor ihm von einzelnen Pythagoreern dargestellt worden war. Aber gewiß ist doch Platon an einer solchen Täuschung unbegründeter Erwartungen unschuldig, da es ja gar nicht in seinem Plane lag, ein vollständiges und umfassendes Naturgemälde aufzustellen; denn theils wollte er die Welt weniger in ihrem Sein als in ihrem Werden und ihrer allmäligen Ausbildung darstellen, weshalb er auch, ganz in der Weise des kosmogonischen Epos, nicht sowol schildert als erzählt, theils bleibt doch immer der Mensch und sein aus Leib und Seele, die selbst wieder in einen sterblichen und unsterblichen Theil zerfällt, oder, wie er auch sagt, aus Nothwendigkeit und Vernunft wunderbar gemischtes Wesen der Mittelpunkt des Dialogs, von welchem die ganze Betrachtung ausgeht, um nach vielfältigen Abschweifungen immer wieder dorthin zurückzukehren, wie dies auch bei einem Werke, das als Mittelglied zwischen den ethisch-politischen Erörterungen des Staats und den geschichtlichen Entwickelungen des Kritias steht, kaum anders zu erwarten war.

Aus demselben Grunde darf man aber auch im Timäos kein vollständiges System der Naturphilosophie suchen. Wol mag es auf den ersten Anblick befremdend erscheinen, daß Platon in einem vorzugsweise der natürlichen Seite des Daseins gewidmeten Werke jene großartigen Umrisse einer Kritik der naturphilosophischen Principien, die er im Sophisten gab, hier nicht weiter ausgeführt und seiner Darstellung zu Grunde gelegt hat; vielmehr werden die Begriffe des Seins und Werdens, der Ruhe und Bewegung, der Einheit und Vielheit, der

Identität und Verschiedenheit, des Lebens und der Seele, hier ohne Weiteres vorausgesetzt. Durfte nun Platon auch annehmen, daß jedem Leser seiner Dialoge seine dialektische Entwickelung und Festsetzung jener Begriffe besonders aus dem Parmenides, Sophisten und Staatsmann, sowie aus dem Phädon, Philebos und dem Staat zur Genüge bekannt war, so würde er doch, wenn er ein eigentliches System der Naturphilosophie hätte aufstellen wollen, eine zusammenfassende Erörterung jener Begriffe und der Stelle, die ihnen gerade auf dem Gebiete der äußern, an Raum und Zeit gebundenen Welt zukommt, sowie eine Prüfung ihrer ungenügenden und einseitigen Auffassung und Anwendung in den frühern Systemen, etwa in der Weise, wie Aristoteles es in seiner Physik unternahm, gewiß nicht für überflüssig gehalten haben. Selbst die Anwendung geometrischer und arithmetischer Anschauungen und Begriffe auf Gegenstände der Natur, namentlich auf die Elemente und die Gestirne, wird hier doch mehr behauptet, als in ihrer innern Berechtigung und Nothwendigkeit nachgewiesen; vielmehr findet sich im Timäos keine Spur von jenen ebenso geistvollen als eigenthümlichen Combinationen, mit denen er in seinen mündlichen Vorträgen das innere Band, welches die Zahlen- und Größenlehre sowol mit der Seelenlehre als mit der Naturphilosophie verknüpft, aufzufinden sich bestrebte.[19])

Endlich mag auch Mancher verwundert fragen, weshalb doch der große Weltstaat, den der Timäos dem Menschenstaate als ein Vorbild gegenüberstellt, hier so wenig als Das erscheint, was er doch nach Platon's frühern Andeutungen sein soll, nämlich als eine Weltordnung, die in dem natürlichen Leben des Alls ebenso die Herrschaft sittlicher Ideen erkennen läßt, wie in dem menschlichen Staate umgekehrt das sittliche Leben sich auf einer natürlichen Grundlage erhebt. Wir erwarten jene Umrisse einer sittlichen, Himmel und Erde, Natur und Geist verknüpfenden Weltordnung, wie sie in mythischer Form im Gorgias, Staatsmann, Phädon und ganz besonders im Staat von verschiedenen Seiten her dargestellt sind, in streng wissenschaftlicher Weise weiter ausgeführt und dargestellt zu sehen, wie Alles in der Natur nicht blos Bild und Symbol sittlicher Ideen sei, sondern auch unmittelbar auf die Verwirklichung ethischer

Zwecke hinwirke. Allerdings wird auch hier, wie dort, des zwischen Himmel und Erde wechselnden Lebens der Seelen und ihrer durch sittliche Beschaffenheit bedingten Wanderungen durch verschiedene Körper wiederholt gedacht; aber den überwiegend größten Theil des Dialogs füllt doch die Darstellung des Kampfes und Wechselspiels der Elemente und ihrer Gegensätze sowol in der Natur als im menschlichen Organismus aus, wobei zwar die Idee des Guten immer über dem Ganzen schwebt, doch aber erst bei der Schilderung der menschlichen Natur, dieser Welt im Kleinen, klar und entschieden hervortritt, während sonst überall mehr die rein natürliche, als die tiefere, der Ethik verwandte Seite hervorgehoben zu werden scheint.

Indessen verschwinden alle diese scheinbaren Mängel des Werkes sofort, wenn wir bei seiner Beurtheilung nicht von vorgefaßten Meinungen ausgehen, sondern unbefangen zu erkennen suchen, was denn Platon mit demselben wirklich bezweckt habe und was nicht. Da wird uns bald klar werden, daß er nicht nur kein vollständiges Gemälde der Natur, sondern auch keine auf streng dialektische Principien gebaute Naturphilosophie und ebenso wenig eine alle Gebiete der Natur gleichmäßig umfassende Darstellung der in ihr waltenden ethischen Ideen und Zwecke geben wollte, daß aber der Timäos doch die bedeutsamsten Anfänge und Umrisse zu jeder dieser drei verschiedenen Auffassungsweisen der Natur enthält.

Gewiß beabsichtigte Platon nichts weniger als eine auf Wahrnehmung und Beobachtung gegründete Beschreibung der Natur und ihrer einzelnen Gebiete, wie sie später sein großer Schüler Aristoteles mit einer für jene Zeit so wunderbaren Vollendung ausgeführt hat. Denn auf das empirische Wissen von der Natur pflegte er ja überhaupt, wie wir aus frühern Dialogen wissen, ziemlich geringschätzig herabzublicken, weil es ihm nicht ein Wissen von dem immer sich Gleichbleibenden und Ewigen, sondern von Werdendem und Vergehendem, im Grunde also mehr ein Meinen als ein Wissen war.[50]) Eine Naturwissenschaft, die bei der Betrachtung und Beschreibung der bloßen Phänomene, der unendlich mannichfaltigen und im ewigen Wechsel begriffenen Formen stehen bleibt, gehörte nach platonischen Principien nicht der Vernunfterkenntniß, deren

Gegenstand die Ideen sind, sondern der im ewigen Flusse begriffenen, daher nur Fließendes und im Werden Vergehendes in sich aufnehmenden Wahrnehmung und in ihr der Sphäre des Glaubens an, der Alles, was die Sinne ihm zuführen, ohne weitere Prüfung für wahr hält.[51]) Aber abgesehen davon, daß er auch diesem unvollkommenen empirischen Wissen doch immerhin den bedingten Werth zugestehen mußte, daß es der Königin der Wissenschaften, der Dialektik, einen reichen Stoff zuführe, den sie beherrschend ordnen, gestalten und zu den höchsten Zwecken verwenden solle [52]), so war doch ein höheres, philosophisches Wissen von der Natur und ihren letzten Gründen und Zwecken mit den Grundsätzen der platonischen Philosophie nicht nur vollkommen vereinbar, sondern wurde durch sie sogar als nothwendige Ergänzung der Dialektik gefodert. Denn wie der Welt des Seins oder der Ideen nothwendig eine Welt des Werdens oder der Erscheinungen gegenübersteht, die nicht, wie bei Parmenides, Täuschung und wesenloser Schein ist, sondern in demselben Maße, in dem sie die Ideen nachbildend in sich aufnimmt, auch an dem Sein Antheil hat, ebenso muß auch der Wissenschaft des Seins, der Dialektik, eine Wissenschaft des Werdens entsprechen, der zwar, bei dem Fließenden und Unberechenbaren der einzelnen Erscheinungen, nicht dieselbe Gewißheit zukommt, wie jener, die aber doch die Aufgabe lösen soll und kann, die Herrschaft der göttlichen Vernunft, des Guten und ewig sich Gleichen selbst in der Sphäre der natürlichen Nothwendigkeit und des ewigen Andersseins und Anderswerdens nachzuweisen und die Formen und Gesetze zu erforschen, in denen sich diese Herrschaft offenbart. Indessen mußte Platon's Naturphilosophie sich in mehr als einer Beziehung wesentlich von der seiner Vorgänger unterscheiden. Denn während die Frühern, mit Ausnahme der Eleaten, darin übereinkamen, daß sie in der Natur ein wahres, ja das höchste Sein fanden, blieb er selbst sich immer bewußt, daß er auf diesem Gebiete nicht das Seiende, sondern nur das Werdende darstellen, und daß das Wesen der Naturphilosophie eben nur in der Schilderung des die ganze Natur durchdringenden Gegensatzes des Seins und Werdens, des Einen und Vielen, des Sichselbstgleichen und Verschiedenen bestehen könne. Ferner blieb er auch bei diesem Gegensatze nicht stehen,

sondern fand in der Idee des Guten das Princip zwar nicht der völligen Aufhebung, aber doch der allmäligen Vermittelung und Versöhnung des Gegensatzes. Dies gab seiner Naturphilosophie jene eigenthümliche ethische Färbung, welche auch Aristoteles, mitten in der überströmenden Fülle neuer Entdeckungen und empirisches Wissens, nicht völlig wieder aufgegeben hat. Da nun aber jener Gegensatz nirgend schärfer hervortritt und zugleich zu einer, wenn auch nur vorübergehenden Einheit verknüpft erscheint, als in der menschlichen Natur, so blieb der Mensch dem Platon, wie seinem Lehrer Sokrates, immer der Mittelpunkt seiner der Natur zugewendeten Forschung. Alles im Himmel und auf Erden war ihm des Menschen wegen da, in welchem Ewiges und Vergängliches, Vernunft und Nothwendigkeit, Gleichheit und Verschiedenheit, Einheit und Vielheit sich auf das Innigste verbinden, sodaß jeder einzelne Mensch die Einheit dieser Gegensätze, die in dem großen Weltganzen räumlich getrennt nebeneinander bestehen, in sich selbst in einem eng beschränkten Raume festzuhalten scheint. Darum bezieht er Alles, Himmlisches wie Irdisches, auf den Menschen, jenes als Vorbild des Menschlichen und als sinnlich-symbolische Darstellung der Ideenwelt, in welcher die Vernunft ihr Leben und Wesen hat, dieses als der niedern Seele und dem Körper verwandt und demselben theils als Theil und Element seines Wesens dienend, theils auch erst aus und nach ihm gebildet. Seine Naturansicht ist durchaus teleologisch, wie die des Sokrates, nur daß er nicht, wie dieser, die Natur blos den praktischen Zwecken des Menschen dienstbar erscheinen läßt, sondern in großartigerer Auffassung in diesem, der ihm zugleich Abbild einer höhern und Urbild einer niedern Ordnung von Wesen ist, den Mittelpunkt der Natur erblickt.

Aus diesem dreifachen Gesichtspunkte ist nun auch die im Timäos enthaltene Naturphilosophie Platon's anzusehen. Sie ist zunächst keine Naturschilderung, sondern wirklich Philosophie über die Natur, die ihm nur, insofern sie Antheil an der Idee des Guten und durch sie an dem wahrhaften Sein hat, ein der Betrachtung würdiger und zugänglicher Gegenstand ist. Da aber diese Wissenschaft doch immer noch auf dem schwankenden Gebiete der Erscheinung sich bewegt und ihr wesentlicher

Gegenstand der fortwährende Kampf der Idee mit einem ihr entgegenstehenden ungeordneten und unbestimmbaren Elemente, oder, mit andern Worten, des ewig Seienden mit dem immer Werdenden ist, so setzte er ihr engere Schranken, als alle seine Vorgänger; denn während diese die Ethik und zum Theil auch die Anfänge der Dialektik mit in sie hineinzogen, ist sie ihm ein viel unvollkommeneres und begrenzteres Wissen, als die beiden andern Zweige der Philosophie. Deshalb setzt er im Timäos nicht nur die dialektischen Principien, welche der Naturphilosophie zu Grunde liegen, aus frühern Dialogen voraus, da er seinen Lesern die Bekanntschaft mit diesen Erörterungen zutrauen durfte, sondern er gibt auch die dialektische Methode jener Gespräche ganz auf, weil sie bei einer so vielfach mit Ergebnissen der Wahrnehmung durchflochtenen Wissenschaft doch nicht in ihrer Reinheit durchführbar war. Wie er endlich den wahren und höchsten Werth dieser Wissenschaft doch immer in ihrer Beziehung zum Menschen und zur Ethik findet, so erscheint auch im Timäos nicht nur die Darstellung der menschlichen Natur als der Höhepunkt der Erörterungen, zu welchem alles Übrige nur in dem Verhältniß einer vorbereitenden Grundlage steht, sondern der ganze Dialog steht als Mittelglied zwischen dem Staat und Kritias, also zwischen zwei Gesprächen, von denen das eine die höchsten und reinsten Wahrheiten einer auf Dialektik gegründeten Ethik enthält, das andere die in den Staatsordnungen einer bessern Vorzeit klarer als in der Gegenwart hervortretende Herrschaft dieser Wahrheiten in einem idealisirenden Sagengebilde darzustellen bestimmt war. Der Weltstaat des Timäos knüpft den vollkommensten Menschenstaat, wie ihn die Bücher vom Staate schilderten, an eine höhere, alle Wesen umfassende Ordnung der Dinge, um unter dem begeisternden Einfluß dieser Betrachtungen und durch sie in der Überzeugung von der ewigen Wahrheit, Nothwendigkeit und Naturgemäßheit der dort vorgezeichneten Lebens- und Staatsordnungen neu bestärkt[53]), bald wieder zum menschlichen Staate zurückzukehren und nachzuweisen, daß diese Ordnungen, wie sie, nach Platon's Darstellung wenigstens, im Urzustande der Menschheit wirklich bestanden haben, so auch noch unter den ungünstigern, geschichtlichen Verhältnissen der

Gegenwart erstrebt und wenigstens annäherungsweise erreicht werden können.

Wir haben in diesen Erörterungen bereits die wesentlichen Gesichtspunkte angedeutet, aus denen, wie wir glauben, sowol über den Zweck und Grundgedanken des Timäos, als über seinen Zusammhang mit dem Staate und den Dialogen, die ihm nachfolgen sollten, geurtheilt werden muß. Nachdem die Welt des Seins oder der Ideen, sowol in den rein dialektischen, als in den mit dem Phädros beginnenden, sich um das Leben und Wesen der Seele bewegenden Dialogen, nach allen ihren verschiedenen Seiten und Beziehungen zum menschlichen Geiste dargestellt, und diese den eigentlichen Kern des Platonismus enthaltende Darstellung durch den Staat zum Abschluß gebracht war, betrachtet der Timäos die Welt des Werdens oder der Erscheinung; diese ist aber dem Philosophen, der bereits alle Wahrheit allein in den Ideen gefunden hatte, weder, wie dem Herakleitos oder Empedokles, eine nothwendige Thätigkeit und Selbstoffenbarung des wahren Seins, noch auch, wie dem Parmenides, ein nichtiger, wesenloser Schein, sondern er faßt sie in ihrer steten Beziehung auf die Ideenwelt, mit welcher sie zwar nie Eins wird, dieselbe aber doch, soweit Raum und Zeit es zulassen, in mannichfaltigen Abstufungen nachzubilden vermag. Die höchste aller Ideen, die des absolut Guten, ist daher auch für die Welt des Werdens das höchste Gesetz und die Grundbedingung ihres Daseins, das alleinige Princip der Weltharmonie, oder, nach platonischer Auffassungsweise, des großen, allumfassenden Weltstaats. Die Darstellung dieses Gegensatzes des Seins und Werdens, oder, was dasselbe ist, des Sichselbstgleichen und Verschiedenen in der sinnlich wahrnehmbaren Welt, und der Beherrschung und Vermittelung dieses Gegensatzes durch die Idee des höchsten Guten ist also die eigentliche Aufgabe des Timäos. Da nun aber derselbe Dualismus und dieselbe Herrschaft des höchsten Guten auch in der menschlichen Natur wiedererscheint, jener als Gegensatz einerseits der Seele und des Körpers, andererseits des sterblichen und unsterblichen Theils der Seele, diese als Herrschaft der Vernunft; da ferner jedes menschliche Einzelwesen diesen Gegensatz, dessen beide Seiten in der Natur, auf deren verschiedenen

Gebieten bald die eine, bald die andere vorherrscht, mehr oder weniger auseinanderfallen, in sich selbst zur Einheit verknüpft; da endlich die menschliche Seele in ihrer höchsten, sittlichen Vollendung den Dualismus ganz aufzuheben und allein in der Sphäre der Ideen und des wahren Seins zu leben bestimmt ist: so konnte jene Aufgabe, nach Platon's Grundsätzen, nur so gelöst werden, daß die Menschennatur in den Vordergrund gerückt und als Mikrokosmus, das heißt zugleich als Bild und Mittelpunkt des großen Weltorganismus dargestellt wurde. Denn während in der Natur das höchste Gute den Gegensatz nie völlig beseitigen, sondern nur vermittelnd beherrschen kann, ist der menschlichen Seele die Möglichkeit gegeben, ihn durch Überwindung des sinnlichen Strebens und durch Erhebung zum Ewigen und Wahren in und durch sich völlig aufzuheben; und während in der Natur die Ideen immer nur in das Wesen verdunkelnden Abbildern erscheinen, kann die Seele sie in ihrem ewigen, sich selbstgleichen Sein erkennen und in sich aufnehmen. Deshalb erstreckt sich der Timäos nicht gleichmäßig über alle Gebiete der Natur, sondern verweilt am längsten bei dem menschlichen Organismus und den ihn bildenden und erhaltenden Elementen, und auch da, wo er die himmlische, dem wahren Sein verwandtere Seite des Naturlebens berührt, hebt er am meisten nur ihren Einfluß auf das Denken und sittliche Handeln der Menschen hervor; er beginnt, wie Platon den Kritias sagen läßt [54]), mit der Entstehung der Welt, um mit der Beschreibung der menschlichen Natur den Beschluß zu machen. Andererseits aber, da die ganze Betrachtung doch nicht vom Sein, sondern vom Werden ausgeht, faßt er hier mehr die sinnlich-natürliche, als die sittliche Seite des menschlichen Wesens ins Auge, die ja bereits in so vielen frühern Dialogen, am erschöpfendsten im Staate, dargestellt war. Dieses Alles zusammenfassend können wir den Grundgedanken des Timäos so bestimmen, daß er den, wie in dem großen Weltganzen, so besonders in der menschlichen Natur erkennbaren, aber durch die Idee des höchsten Guten vermittelten Gegensatz des Sichselbstgleichen und Verschiedenen darstelle. [55]) Wollen wir dies so ausdrücken, daß er dem menschlichen Staate den großen Weltstaat als Gegenbild gegenüberstelle und nachweise,

daß in diesem derselbe Gegensatz jener beiden Seiten durch dieselbe höchste, sittliche Idee, wie in jenem, beherrscht werde, daß also in der Natur, wenn auch unter andern Formen, wesentlich dieselben Gesetze walten, wie in dem sittlich-staatlichen Leben der Menschen: so würden wir zugleich das Verhältniß unsers Dialogs zum Staate mit in unsere Erklärung aufgenommen haben. Denn nicht nur in der Beziehung ergänzt der Timäos den Staat, daß er in der Dreitheilung der menschlichen Seele, die aber wieder auf eine Zweitheilung zurückgeführt werden kann, auch ein Grundgesetz des leiblichen Organismus erkennt, sondern auch dadurch, daß er in dem großen Ganzen und seinen Sphären und Elementen, wie in der es belebend durchdringenden Seele, eine analoge Zweitheilung, die auch hier zum Theil als Dreitheilung erscheint, wiederfindet.

Aber auch das Verhältniß des Timäos zu den beiden letzten, vom Platon beabsichtigten Gliedern der Tetralogie wird sich nun, soweit über diese überhaupt ein Urtheil möglich ist, mit annähernder Genauigkeit bestimmen lassen. Während der Staat das sittliche Leben der Menschen mehr von der Seite des Seins auffaßt, indem er die absolute Herrschaft des Guten und der Vernunft über das ihr entgegenstrebende Maßlose der Sinnlichkeit, sowol in der einzelnen Seele als in den Ordnungen des Staats, als Ideal der Sittlichkeit aufstellt, waren die folgenden Dialoge dazu bestimmt, die Seite des Werdens hervorzuheben und die geschichtliche Entwickelung und Bewegung des auf Tugend beruhenden Staats darzustellen, um so das Ideal mit der Wirklichkeit zu vermitteln und zu zeigen, daß beide nicht völlig unvereinbar sind. Der Staat faßt, um es platonisch auszudrücken, mehr das dem Sichselbstgleichen (ταὐτόν), die folgenden Stücke der Tetralogie mehr das dem Verschiedenen (θάτερον) Verwandte der menschlichen Natur ins Auge. Platon selbst läßt dies seinen Sokrates in dem Wunsche aussprechen, den Staat, den er früher im Zustande der Ruhe geschildert habe, nun auch in der Bewegung und im Kampfe zu sehen, um daran sowol die Güte als die Ausführbarkeit seiner Einrichtungen zu erkennen. Da nun alles geschichtliche Leben der Völker und Staaten in der Natur und in ihren Gesetzen und Ordnungen seine Grundlage hat, so glaubte Platon, jenen

Schilderungen des kämpfenden und bewegten Staats seine Naturphilosophie voranschicken zu müssen. So steht der Timäos als Übergangsdialog zwischen dem Staat und Kritias, wie schon aus der ihn einleitenden, dem Kritias in den Mund gelegten Erzählung von dem alten Athen und seinen Kämpfen mit den Bewohnern der Atlantis hervorgeht; denn diese, mit der nachfolgenden Betrachtung des Weltganzen nur lose verknüpfte Einleitung sollte auch den beiden folgenden Dialogen angehören und gleich von vorn herein dem Leser anzeigen, daß Platon's Hauptinteresse doch immer die Darstellung des sittlich-staatlichen Lebens der Menschen und der in ihm sich ausprägenden Herrschaft des Guten sei.

Auf doppelte Weise aber konnte Platon seinen vollkommenen Staat als einen sich bewegenden und unter Kämpfen sich weiter entwickelnden schildern; einmal, indem er ihn, da die Gegenwart nirgends Ähnliches darbot, ohne Rücksicht auf geschichtliche Wahrheit, in eine ferne, längst verschollene Vergangenheit versetzte, wodurch er den Vortheil gewann, an vaterländische Namen und Räume anknüpfend und, wie es in jener Zeit von Vielen versucht wurde [56]), Wahrheit und Dichtung anmuthig zu einem idealen Sagengebilde oder, wenn man will, zu einem Geschichtsroman verschmelzend, in erzählender Darstellung wie von einem wirklich dagewesenen reden zu können. Sodann konnte er aber auch zeigen, wie selbst unter den ungünstigern Verhältnissen der Gegenwart, in welcher nirgends die vollkommene Staatsform, sondern überall nur jene, im neunten Buche des Staats so treffend geschilderten, stufenweise vom Ideal sich entfernenden Ausartungen anzutreffen waren, doch mit schonender Berücksichtigung des Bestehenden durch Gründung und Einrichtung eines möglichst vernünftigen Staatswesens wenigstens ein ziemlich treues Abbild des Ideals erreicht werden könne. [57]) Wie er nun auf beiderlei Darstellungen bereits im Staate hingewiesen hatte, so beabsichtigte er jetzt, beide nacheinander in den beiden mit dem Timäos trilogisch zu verbindenden Gesprächen auszuführen. Denn während er im Kritias zu schildern unternahm, wie der vollkommene Staat im alten Athen in vorgeschichtlicher Zeit wirklich ins Leben getreten sei und seine Trefflichkeit in den furchtbarsten Entscheidungskämpfen bewährt habe, so scheint

er dem Hermokrates ungefähr die Aufgabe zugedacht zu haben, die er später in den Gesetzen löste, nämlich zu zeigen, wie auch auf der Grundlage der in einzelnen Staaten schon bestehenden Gesetze und Einrichtungen, durch consequente Fortbildung, durch weise Mischung verschiedener Staatsformen, vor Allem aber durch Erfüllung der Formen mit einem sittlich-philosophischen Geiste, ein Staatswesen begründet werden könne, das wenigstens ein nicht ganz untreues Abbild des idealen Staats sei. Beiden Dialogen war also die Darstellung des Staats nicht als eines seienden und in seiner Vollkommenheit ruhig in sich beharrenden, sondern als eines geschichtlich werdenden oder gewordenen, nach dem Ziele der Vollkommenheit ringenden gemein; wie aber der vom Hermokrates zu schildernde Staat weiter von dem des Sokrates abstehen mußte, als der vom Kritias dargestellte athenische Urstaat, so mußte auch in der Reihenfolge der Dialoge dem Timäos, als der gemeinschaftlichen Grundlage beider, zunächst der Kritias und diesem erst der Hermokrates folgen. Aber Platon führte seinen großartigen Plan nicht vollständig aus; schon den Kritias ließ er unvollendet, vielleicht, weil er selbst daran verzweifelte, einen Staat darstellen zu können, der, auch wenn er mit andern Staaten in freundliche oder feindliche Berührungen trat, eine dem Ideal nahe kommende Vollkommenheit zu behaupten im Stande war. Von der Bearbeitung des Hermokrates aber mochte ihn schon damals die bald erkannte Unmöglichkeit zurückschrecken, die zur Lösung seiner Aufgabe unentbehrliche Fülle und Mannichfaltigkeit des geschichtlich-politischen Stoffes, wie wir sie in den Gesetzen finden, in einen Dialog von mäßigem Umfange zusammenzudrängen.

Vortrefflich ist die Wahl der drei Hauptpersonen dieser Gespräche. In keinem der drei konnte dem Sokrates, der weder mit der Naturphilosophie noch mit dem praktischen Staatsleben sehr vertraut war, sondern es mußte Männern, die Beides, Philosophen und Staatsmänner waren [58]), die Hauptrolle in den einzelnen Dialogen übertragen werden. Unter diesen nimmt nun den ersten Rang der Pythagoreer Timäos ein. Ebenso bedeutend als Philosoph wie als praktischer Staatsmann, ein begüterter, einem edlen Geschlechte entstammter Bürger des einst durch Zaleukos mit weisen Gesetzen ausgestatteten, noch damals

in Freiheit blühenden und vor den meisten griechischen Städten trefflich geregelten Staats der italischen Lokrer[59]), als Staatsmann durch die Verwaltung der höchsten Ämter bewährt, als Philosoph, wie alle Pythagoreer, sich mit Vorliebe der Sternkunde zuwendend[60]), dabei ein Freund Platon's, den er zuerst auf dessen italisch-sikelischer Reise kennen gelernt und ihn tiefer in die pythagoreische Weisheit eingeweiht haben soll[61]), war er vor Vielen zu der in dem nach ihm benannten Dialoge ihm zugetheilten Rolle befähigt. Als einer der tiefsten Denker der pythagoreischen Schule trägt er eine Naturphilosophie vor, in welcher die bedeutendsten Ergebnisse der platonischen Lehre mit der pythagoreischen Zahlen- und Raumlehre auf das Eigenthümlichste verschmolzen sind[62]); denn keines der andern naturphilosophischen Systeme kam an geistiger Tiefe und Erhabenheit der durch dasselbe bedingten Ideenlehre Platon's näher, der in den Zahlen das angemessenste Bild und gleichsam die äußere Form und Schale der Ideen fand. Weil aber ihm selbst die Zahlen doch nicht das Höchste waren, so läßt er hier den Pythagoreer in ähnlicher Weise die Lehren dieser Schule durch eine tiefere Auffassung weiter ausbilden und über sich selbst hinaus zu einem höhern Ziele führen, wie er früher den Parmenides und den eleatischen Fremden das eleatische System in einer Weise fortbilden ließ, wie es von keinem der Anhänger desselben je versucht worden war. Als Staatsmann aber durfte und mußte Timäos, auch hierin im Einklange mit Platon's Ansichten, in seiner Naturphilosophie am meisten das ethisch-teleologische und anthropologische Moment hervorheben, und daher seinen Vortrag so einrichten, daß seine Darstellung des Weltstaats, indem er Alles in demselben auf den Menschen bezog, eine geeignete Grundlage der politischen und geschichtlich-philosophischen Erörterungen seiner beiden Nachfolger wurde. Von diesen hat im zweiten Gespräch mit Recht die Hauptrolle Kritias, der uns schon aus dem Charmides bekannte feine Weltmann und kluge Staatsmann, ein Verwandter unsers Platon von Mutterseite her.[63]) Ebenso bewandert in der Philosophie wie in der Geschichte und Staatskunst, Philosoph unter den Laien, Laie unter den Philosophen[64]), war er durch den alten Adel seines dem Solon verwandten

Geschlechts[65]), sowie durch seine streng aristokratische Richtung, welche diesen aus politischem Fanatismus, schlau berechnender Verstandeskälte und nackter Selbstsucht seltsam gemischten Charakter voll hochmüthig ironischer Menschenverachtung[66]) antrieb, als der bedeutendste der berüchtigten Dreißigmänner mit furchtbarer Härte und Grausamkeit seine heillosen Umwälzungspläne durchzuführen, vor Allen dazu geeignet, eine zwar auf Erdichtetes sich gründende, aber doch mit dem Namen und Ansehen des weisen Solon geschmückte Lobrede auf das alte, ständisch gegliederte, von einer weisen Aristokratie regierte Athen zu halten. Denn wir dürfen wol annehmen, daß ihn seine materialistische Ansicht über die menschliche Seele nicht hinderte, in der Politik jenem damals in Athen so weit verbreiteten Idealismus zu huldigen, der, aus Abneigung gegen die Zügellosigkeit der Demokratie und voll Trauer über den durch sie herbeigeführten Verfall des Staats, sich Musterbilder vollkommnerer Staaten zu erträumen liebte, die, bald mehr aristokratisch, bald mehr absolut monarchisch gestaltet, in ferne Räume oder Zeiten versetzt wurden.[67]) In den Reden, die Platon ihm in den Mund legt, bewährt er nicht nur ein ausgezeichnetes Erzählungstalent, indem er geniale Leichtigkeit der Auffassung mit Klarheit und Sicherheit des Ausdrucks verbindet, sondern auch eine vielseitige Bekanntschaft mit Wissenschaft und Kunst, die sich in seiner von großer Geisteswandtheit zeugenden Aneignung der zu jener Zeit sich mehr und mehr ausbreitenden, neuen und kühnen Ansichten über den Zusammenhang der griechischen Geschichte und Mythologie mit der des Orients, namentlich Ägyptens[68]), sowie in seinem geistvollen Urtheil über das Wesen der bildenden Künste kundgibt.[69]) Wenn aber hier so wenig, wie im Charmides, die Schattenseiten seines Charakters angedeutet werden, so wird man unserm Platon diese idealere Färbung des Bildes seines Oheims wol um so lieber zugute halten, da er ihn in beiden Gesprächen als jüngern Mann und Anhänger des Sokrates, also zu einer Zeit auftreten läßt, wo das Verwerfliche an ihm noch nicht hervorgetreten war. Im dritten Gespräche endlich würde die erste Rolle dem Hermokrates zu Theil geworden sein, der schon in den wenigen Worten, die ihm im Timäos und Kritias zugetheilt sind, sich als einen Mann

zeigt, dessen reger Wissenstrieb [70]) seiner staatsmännischen Weisheit, dessen mannhaftes Streben nach Wahrheit [71]) seiner im Kriege bewährten Tapferkeit entspricht. Denn gewiß wollte Platon uns in ihm nicht irgend einen sonst unbekannten Sokratiker, der auch einmal jenen Namen geführt haben mag [72]), sondern, wie schon Proklos und der Scholiast richtig annehmen, den großen syrakusischen Feldherrn, den Schwiegervater, nicht, wie häufig wegen der Gleichheit des Namens Beider angenommen wird, den Vater des Tyrannen Dionysios [73]) vorführen, den einzigen großen Staatsmann, den die hellenische Welt nach des Perikles Tode während der furchtbaren Zeit des Peloponnesischen Kriegs aufzuweisen hatte, einen der reinsten und edelsten Charaktere aller Zeiten. Ein Aristokrat im besten Sinne des Wortes und Geistesverwandter des Thukydides, der ihm drei seiner trefflichsten Reden in den Mund legt [74]), hielt er längere Zeit durch die Kraft seines Wortes und das Ansehen seiner Persönlichkeit alle Stämme und Staaten des vielgetheilten Sikeliens — eine in der Geschichte dieses Landes unerhörte Erscheinung — in Eintracht zu gemeinsamer Abwehr auswärtiger Feinde zusammen [75]), und trug später mehr als irgend ein Anderer zu den glänzenden Siegen der Syrakuser bei, durch die Athens Macht zusammensank. Aber der beharrliche Muth, mit welchem er einer tyrannischen Demokratie widerstrebte [76]), zog ihm von Seiten des undankbaren Volkes, das er gerettet hatte, Entsetzung von seiner Feldherrnwürde und lebenslängliche Verbannung zu, in welcher er mit edelster Selbstverleugnung fortfuhr, für die Interessen seines Vaterlandes zu wirken.[77]) Wenn irgend ein Mann, so war dieser, den seine aristokratischen Bestrebungen zum Geistesverwandten eines Timäos und Kritias machten und der in einer tief gesunkenen Zeit allen Griechen ein Vorbild hoher Bürgertugend war, zur Hauptperson eines Gesprächs geeignet, dessen Aufgabe es war, das platonische Staatsideal mit dem Leben der Gegenwart zu vermitteln und zu zeigen, wie selbst auf der Grundlage der damals bestehenden Zustände durch weise Reformen und gute Gesetze ein ihr wenigstens nahe kommendes, vernünftiges und sittliches Staatswesen eingerichtet werden könne. Mit Susemihl, der über den Zweck dieses nicht ausgeführten Dialogs im Übrigen eine ähn-

liche Vermuthung aufstellt, können wir nur darin nicht übereinstimmen, daß unser Philosoph sein Staatsideal selbst in dem damaligen Athen und im Geiste der solonischen Verfassung für unausführbar gehalten und in diesem Sinne seinen Hermokrates auszuführen beabsichtigt habe. [78]) Denn wenn wir auch bei Platon selbst, dem entschiedensten Gegner der Demokratie und der auf ihre consequente Durchführung berechneten perikleischen Staatsverwaltung, der in dem damaligen Athen nichts als unheilbaren Verfall erblickte, eine solche Ansicht voraussetzen dürften, so würde er sie doch schwerlich einem dorischen Aristokraten, einem Feinde und Bekämpfer Athens, in den Mund gelegt haben. Vielmehr weist gerade die Wahl dieses Mannes darauf hin, daß Platon für die Gegenwart nur auf dem Boden eines im altdorischen Geiste zu organisirenden Staats, ungefähr in der Weise, wie er es später in den Gesetzen nachweist, eine annähernde Verwirklichung seines Ideals für möglich hielt. Der Hermokrates würde also, wäre er ausgeführt worden, dem idealen Glanze des alten Athens, wie Kritias es schilderte, einen praktisch möglichen, auf dorische Staatsprincipien zu gründenden, von Tugend und wahrer Aristokratie getragenen Staat der Gegenwart gegenübergestellt haben, den er ja selbst einmal in dem Vaterlande des Hermokrates, unter der Leitung eines Dionysios, für ausführbar hielt.

Trefflich läßt Platon den Sokrates selbst das Verhältniß der drei Männer zueinander mit den Worten bezeichnen, daß Timäos auf der Höhe der Philosophie stehe, Kritias in keiner Wissenschaft ein Laie, Hermokrates endlich durch Naturanlage und Bildung zu Allem, was in ihrer Unterredung berührt werde, befähigt sei. [79]) Diese feine Abstufung, welche jene drei Männer zwar als Freunde der Philosophie, aber nicht als gleich eingeweiht in ihre Geheimnisse erscheinen läßt, drückt auch das vom Platon beabsichtigte Verhältniß der drei Glieder der Trilogie aus. Denn während der Inhalt des Timäos wesentlich philosophisch ist, sollte der Kritias eine aus Philosophie und angeblicher Geschichte gemischte politische Dichtung enthalten, im Hermokrates endlich würde das geschichtlich-politische Element das Übergewicht gehabt haben. Alle drei sollten sich auf dem Gebiete des Werdenden und Erscheinenden bewegen; aber

der Timäos stellt die an ewige Gesetze gebundene Herrschaft der Idee des Guten über die Welt der Erscheinungen dar, während der Kritias und noch mehr der Hermokrates die unberechenbare Mannichfaltigkeit des geschichtlichen Lebens der Menschheit zu schildern und zu zeigen bestimmt waren, daß auch in ihr sich das Walten ewiger Ideen offenbaren solle und offenbare. Wie nun überhaupt die Philosophie der Geschichte in der Anwendung der von der Ethik und Naturphilosophie aufgefundenen Wahrheiten auf die geschichtlich gegebenen Thatsachen besteht, so sollte die Darstellung der sitzlichen und geistigen Seite der menschlichen Natur im Staat und die ihr gegenüberstehende seines natürlichen und sinnlichen Daseins im Timäos zusammenwirkend jene höhere, philosophische Ansicht von der Geschichte vorbereiten, welche das Ideal sittlicher Vollkommenheit des Menschengeschlechts, nach welchem sie strebt, bald, wie im Kritias, als einen längst entschwundenen, der Urzeit der Menschheit angehörigen Unschuldszustand, bald, wie im Hermokrates geschehen sollte, als ein in der Zukunft durch eigene Arbeit wiederzugewinnendes auffaßt, wie wir ja beide Seiten schon im Staatsmann einander gegenübergestellt sahen.

Hier mag denn nun noch einmal jenes ungenannten, wegen Krankheit abwesenden Vierten gedacht werden, von welchem im Anfange des Timäos die Rede ist. Da die Annahme, daß unter demselben unser Philosoph selbst zu verstehen sei, doch, wie wir sahen, sehr erheblichen Bedenken unterliegt, so dürfte vielleicht die Vermuthung nicht zu gewagt sein, daß er zuerst wirklich eine mit Timäos beginnende Tetralogie zu schreiben beabsichtigte, deren letztes Glied sich nach seinem Plane zu dem des Hermokrates etwa so verhalten haben würde, wie der in den Gesetzen[80]) erwähnte dritte, um zwei Stufen hinter dem vollkommenen zurückstehende Staat, dessen Darstellung sich dort Platon ausdrücklich vorbehält, zu dem zweiten, den er in den Gesetzen schildert. Als er später diesen, seinen Freunden vielleicht früher mitgetheilten Plan als zu weit aussehend aufgab, mag er dies, mit einer kleinen Abänderung der ursprünglichen Einleitung, durch jene motivirte Weglassung des Vierten angedeutet haben.

Obgleich nun Platon die verschiedenen Charaktere der im

Timäos und Kritias auftretenden Personen sowol in ihren längern Reden als in einzelnen, beiläufig hingeworfenen Äußerungen mit gewohnter Meisterschaft darstellt — wohin auch die für Sokrates so bezeichnende Weigerung, sich auf Erörterungen einzulassen, die nicht mehr der Philosophie allein angehören, so wie seine auch hier stark betonte Abneigung gegen Dichter und Sophisten gehört —, so fehlt doch hier der noch im ersten Buche des Staats so reich und farbenfrisch hervortretende scenische Schmuck, das mimisch-dramatische Element, das schon im Philebos und den letzten Büchern des Staats fast zu einer leeren Form herabgesetzt erscheint. Wie im Sophisten, Staatsmann und Philebos, bleiben wir auch hier über den Schauplatz der Unterredungen im Unklaren; denn daß sie nicht etwa im Hause des Kritias stattfinden, in welchem Timäos und Hermokrates gastlich aufgenommen waren, geht aus den Worten des Letztern klar hervor.[81]) Auch die Zeit der Gespräche wird nur durch die Zurückweisung auf die zwei Tage vorher im Peiräeus gewechselten und schon Tags darauf vom Sokrates den vier Freunden wiedererzählten Reden über den Staat näher bestimmt. Wie nun jene an einem festlichen Tage, nämlich am zwanzigsten Tage des Thargelion, dem Feste der thrakischen Mondgöttin Bendis, gehalten waren und dadurch gleichsam eine höhere Weihe empfangen hatten, so fielen auch diese, wenn wir dem Proklos glauben dürfen[82]), mit einem vaterländischen Feste, mit dem der kleinen Panathenäen zusammen, das, wie jener nach guten Gewährsmännern versichert, sich unmittelbar an die Bendisfeier anschloß. Aber so gern wir ihm darin folgen möchten, theils wegen des patriotischen Inhalts der Reden, von denen namentlich die Erzählung des Kritias vielfach an jene Lobreden auf Athen erinnert, wie sie am großen Panathenäenfeste hergebracht waren, theils wegen der geflissentlichen Hinweisung auf die Gleichheit der Athene mit der ägyptischen Neith, theils und besonders wegen der ausdrücklichen Beziehung auf ein eben der Göttin dargebrachtes Opfer[83]), so müssen wir doch, nach O. Müller's[84]) und K. F. Hermann's[85]) gründlichen Untersuchungen, diese Annahme verwerfen und das Opfer vielmehr auf das mit dem neunzehnten Thargelion beginnende und mehre Tage dauernden Plynterienfest beziehen, an welchem

der Göttin heiliges Holzbild und dessen Bekleidung gereinigt wurde.[86]) Übrigens widerspricht Nichts im Timäos und Kritias unserer Annahme, daß Platon das Gespräch über den Staat sich in der Zeit zwischen 432 und 429, also entweder unmittelbar vor dem Beginn oder doch in den ersten Jahren des Peloponnesischen Kriegs, gehalten gedacht habe[87]); vielmehr war jene Zeit für einen Besuch des Timäos und Hermokrates in Athen, mag dieser nun wirklich stattgefunden haben, oder, wie wahrscheinlich der des Parmenides, blos auf einer Fiction beruhen, gewiß geeigneter als die spätern, stürmischern Jahre des Kriegs, in dessen letzter Hälfte Hermokrates überdies den Athenern als Feind gegenüberstand. Daß aber in diesen beiden Gesprächen das Dialogische fast ganz zurücktritt, davon ist der Grund wol weder in einer mit den Jahren zunehmenden Abneigung des Philosophen gegen jene Darstellungsform, etwa weil er sie je länger je mehr für den Vortrag philosophischer Wahrheiten als ungeeignet erkennen mochte, noch auch, wie Zeller[88]) annimmt, in einer Abnahme seiner dialektischen Kraft, einer Folge des vorgerücktern Alters, zu suchen. Vielmehr schloß sowol der Gegenstand selbst, als die ihrerseits wieder durch diesen bedingte Wahl der auftretenden Personen, die dialogische Form bei dem Timäos, wie bei dem Kritias fast nothwendig aus. Denn nur für dialektische Erörterungen, die den Zweck haben, die Meinung zum Wissen zu erheben und deren letztes Ziel nicht eine mehr oder weniger wahrscheinliche Vorstellung von dem Werdenden, sondern die Erkenntniß des Seienden vermittels allgemeiner Begriffe ist, paßt die dialogische Form, nicht für Darstellungen der sinnlich wahrnehmbaren Welt, in welcher das Moment des Werdens vorherrscht und über welche Platon selbst nicht Wahres, sondern nur Wahrscheinliches aussagen zu können versichert. Ferner hätte der Vortrag natur- und geschichtsphilosophischer Wahrheiten in Gesprächsform sich weder für die Person des Pythagoreers Timäos, da in dieser Schule nicht dialogisch, sondern akroamatisch gelehrt wurde, noch für die des Hermokrates geeignet, der als praktischer Staatsmann und Feldherr in jenen dialektischen Spielen und kunstvoll im Kreise sich bewegenden Wendungen, in denen das Eigenthümliche der platonischen Dialoge besteht, wenig bewandert sein mochte; aber

auch Kritias, obgleich ein Schüler des Sokrates, hatte doch wahrscheinlich gerade so viel von einem Sophisten an sich, daß er kunstvoll ausgearbeitete Reden der schlichtern und prunklosern sokratischen Lehrweise vorzog.

Übrigens würden wir, wenn wir uns entschließen könnten, die Gesetze für unecht zu erklären, ohne Bedenken mit Zeller und vielen Andern annehmen, daß der Timäos das letzte, vollständige Werk unsers Platon sei und nur der Tod, nicht freier Entschluß, ihn an der Vollendung des Kritias, wie an der Abfassung des Hermokrates verhindert habe; denn daß er nicht unmittelbar nach der Beendigung des Staats, sondern erst nach längerer Zwischenzeit an den Timäos ging, glaubten wir schon oben aus dem Umstande, daß die in demselben auftretenden Personen im Staate noch gar nicht genannt werden, schließen zu dürfen. Selbst die im Timäos und Kritias überall hervortretende, fast jugendliche Kraft und Frische der Darstellung, in der wir nirgend Spuren eines alternden Geistes entdecken können, würden wir, mit Berufung auf die Unverwüstlichkeit des platonischen Genius und im Hinblick auf Sophokles und Isokrates, die ebenfalls noch im hohen Alter Meisterwerke schufen, nicht als entscheidenden Gegengrund anzuführen wagen, hätten wir nicht eben noch die Gesetze, die ebenso unverkennbar, wie sie die letzte Vollendung der platonischen Lehre enthalten und daher unmöglich vor dem Timäos geschrieben sein können, auch seine schriftstellerische Thätigkeit abschließen und nach Inhalt und Form allerdings sich entschieden als das Werk eines Greises darstellen. Wir glauben deshalb annehmen zu dürfen, daß auch der Timäos noch Platon's höherm Mannesalter angehöre und daß er nur deshalb die beabsichtigte Trilogie zu vollenden unterließ, weil er schon während der Beschäftigung mit derselben den Plan zu einem viel umfassendern Werke gleiches Inhalts, zu den eben erwähnten Gesetzen, faßte.

Doch möchte vielleicht Mancher in dem etwas regellosen Gange der Erörterung, die bald Zusammengehöriges trennend und Verschiedenartiges verbindend, bald nach langen Unterbrechungen und Abschweifungen mehrmals umkehrend und von vorn anfangend, bald früher Gesagtes entweder ohne Noth wiederholend oder auch wesentlich verändernd oder gar zurück-

nehmend, mehr willkürlich von einem Gegenstande zum andern überzuspringen, als in genetischer Entwickelung lückenlos fortzuschreiten scheint, eine Spur des minder geisteskräftigen Alters zu erblicken geneigt sein. Wenigstens ist diese schon von F. A. Wolf erhobene Klage, der so weit ging, den Timäos für eine planlose Zusammenstellung platonischer Bruchstücke, in welche noch dazu viel Fremdes eingeschoben sei, zu erklären [89]), neuerdings von Martin [90]), wenn auch in milderer Form, wiederholt worden. Gewiß ist nicht zu leugnen, daß der Vortrag unsers Pythagoreers, obgleich er der dialogischen Form entbehrt, doch viel mehr von dem auf kunstvoll verschlungenen Bahnen in sich selbst zurückkehrenden Gange des Dialogs an sich hat, als von jener geradlinig von Punkt zu Punkt bis zum letzten Ziele fortschreitenden Bewegung, die der streng philosophischen Lehrweise eigen ist und die wir bei Aristoteles schon zu ziemlicher Vollkommenheit ausgebildet finden. So redet Timäos schon von den Elementen und beweist die Nothwendigkeit ihrer Vierzahl, ehe er noch ihr Wesen selbst und die Gründe ihrer Verschiedenheit erklärt hat; ehe er aber zu diesen übergeht, handelt er vorgreifend von dem Bau des menschlichen Körpers, der doch das Vorhandensein der Elemente voraussetzt. Aber auch diese Betrachtungen, in denen er sich über den Zweck einzelner Glieder und Organe des Körpers verbreitet, werden plötzlich unterbrochen, um erst viel später ergänzt und fortgesetzt zu werden; denn die Erklärung des Sehens und Hörens wird nicht nur von der der andern Sinne getrennt, sondern auch die wesentlichsten Bestimmungen über jene beiden edelsten Sinne, ihre Gegenstände und die durch sie erregten Empfindungen erst später nachgeholt. Von der Seelenwanderung ist an zwei ganz verschiedenen Stellen die Rede. Die verschiedenen Affectionen des Gefühlssinnes werden besprochen, ehe noch die Zusammensetzung des Fleisches, in welchem die Organe jenes Sinnes ihren Sitz haben, erörtert worden ist. [91]) Die Zeit soll erst mit dem Himmel entstehen, und doch wird sie schon bei der Bildung der Weltseele und der Elemente vorausgesetzt; denn theils ist die Bewegung der Weltseele, wie jede Bewegung, nur in der Zeit möglich, theils ist die Weltbildung selbst und die Scheidung der Elemente, mit welcher sie beginnt, kein ewiger, sondern in

die Zeit fallender Act, da ja derselben, nach Platon's Annahme, schon eine ungeordnete Bewegung chaotischer Massen voranging. Ja, selbst die physische Erklärung der Bewegung, dieses wesentlichsten Grundbegriffs der ganzen Darstellung, finden wir nicht im Anfange, sondern erst etwa in der Mitte des Vortrags, wo sie wie beiläufig nachgeholt wird.[92]) Nichts aber ist auffallender, als daß Timäos seine Betrachtungen über die Weltbildung mit einem Dualismus, nämlich des Seienden und Werdenden, oder, was Dasselbe ist, des Sichselbstgleichen oder Verschiedenen, der Vernunft und Nothwendigkeit, beginnt und aus ihm das Doppelwesen sowol der Weltseele als der menschlichen Natur herleitet, daß er dann aber plötzlich alles bisher Gesagte zurückzunehmen scheint und statt der Zweiheit eine Dreiheit von Grundbegriffen aufstellt, indem er dem Seienden und Werdenden noch den Raum, in welchem Alles wird und geschieht, hinzufügt, und nun erst nach einem ganz neuen und von dem frühern verschiedenen Princip seine früher unterbrochenen Erörterungen über die Weltbildung fortsetzt, als habe er sich erst während seines Vortrags auf das Richtigere besonnen. Nach der ziemlich im Anfange[93]) beigebrachten Eintheilung sämmtlicher lebender Wesen in vier Hauptgattungen, nach den vier Elementen, denen sie angehören, durfte man erwarten, daß nun, nachdem er von den feuerartigen oder himmlischen Wesen, von den Gestirnen, gesprochen hatte, auch von den übrigen in systematischer Aufeinanderfolge werde geredet werden; statt dessen geht aber Timäos sofort zum Menschen über, erwähnt der Pflanzen, die er doch auch zu den lebenden Wesen rechnet, nur ganz flüchtig im Vorübergehen, und gedenkt erst am Schluß mit wenigen Worten der Luft- und Wasserthiere, sowie der niedern, auf dem Festlande der Erde lebenden Thiergattungen. Auch möchte man fragen, weshalb Platon seinen Timäos solange bei den Darstellungen krankhafter Zustände des Leibes oder der Seele und ihrer Heilungsarten verweilen läßt, die doch nicht mehr der eigentlichen Naturphilosophie angehören, sondern in das Gebiet der empirischen Heilkunde hinübergreifen. In den Umrissen einer Physiologie vermissen wir, als Ergänzung der Darstellung der das Leben des Einzelnen erhaltenden Functionen der Ernährung und des Athmens, die der das Leben der Gattung

bewahrenden Acte der Zeugung und des Gebärens, von denen erst viel später die Rede ist. Endlich scheint doch auch die einleitende Erzählung des Kritias von der Trefflichkeit des alten Athens und seinen Kämpfen mit den Atlantiden, selbst als Einleitung zu der ganzen Trilogie angesehen, mit dem besondern Zwecke unsers Dialogs allzu lose und beiweitem nicht so innig zusammenzuhängen, wie etwa der Eingang des Theätetos, mit welchem doch ebenfalls zwei andere Gespräche zu einer Trilogie verbunden sind, mit dem besondern Inhalte des einzelnen Dialogs, dem er angehört.

Aber gerade in dieser den ungebundenern Gang des freien Gesprächs nachahmenden Weise der Darstellung erkennen wir auch die Eigenthümlichkeit der platonischen Art und Kunst, die alle einzelnen Theile der Rede um den Mittelpunkt eines Grundgedankens so kunstvoll zu gruppiren weiß, daß alle von diesem ihr rechtes Licht empfangen, sodaß gerade hinter der scheinbaren Regellosigkeit ihrer Aufeinanderfolge sich die feinste künstlerische Absicht verbirgt. So bedingt auch in unserm Dialog die Darstellung des Gegensatzes der Welt des Werdens zum wahren Sein der Ideen und der in verschiedenen Graden sich allmälig vollziehenden Vermittelung dieses Gegensatzes die einzelnen Theile und ihre Anordnung. Gewiß leitet, wie wir gesehen haben, die Erzählung des Kritias die ganze Trilogie ein, und weist zugleich schon im Voraus darauf hin, daß Platon im Timäos weniger ein in sich abgeschlossenes System der Naturphilosophie geben, als einen Grund zu seiner Philosophie der Geschichte legen, überhaupt also die Natur des Menschen wegen darstellen wollte; aber sie steht doch außerdem noch in einer engern und unmittelbarern Verbindung mit dem besondern Inhalte des Timäos. Denn da Platon, wie wir im Staatsmann sehen, einen regelmäßigen Wechsel der Herrschaft des Seins und Werdens nach großen Weltperioden annimmt [94]), so erscheint jener vollkommenere Zustand des Menschengeschlechts, wie er neuntausend Jahre vor Solon's Zeit besonders in dem alten Athen stattgefunden haben soll, noch als eine Nachwirkung der frühern Periode, in welcher das Ewige und Göttliche in der Welt vorherrschte; die Erwähnung der großen Flut aber, welche zugleich die Atlantis und das alte Athen verschlang und dem

europäischen Festlande eine andere Gestalt gab, sowie der wiederholten Zerstörungen und Umwandlungen der Erdoberfläche, bald durch Feuer, bald durch Wasser, deutet darauf hin, daß Platon in der unvollkommenern Weltperiode eine immer zunehmende Herrschaft des Werdens und Andersseins, also des schlechtern und ungöttlichern Elementes sowol in der Natur wie in der Menschheit, annahm. So stellt schon der Eingang des Dialogs denselben Kampf der Gegensätze, aber auch in dem Suchen nach einer bessern Gestaltung des Staats dasselbe Streben nach einer Vermittelung des Gegensatzes, in welchem Timäos das Grundgesetz der Natur findet, als das Grundgesetz der Geschichte der Menschheit dar; nur daß die Gegensätze, die dort im Raume nebeneinander in verschiedenen Gebieten des großen Ganzen bestehen, hier im geschichtlichen Leben der Erde und der sie bewohnenden Menschheit nacheinander, in der Zeit, sich geltend machen.

In dem Vortrage des Timäos lassen sich, außer dem Eingange und dem kurzen Schlußworte, leicht drei Gedankenreihen unterscheiden, deren jede wieder in sich selbst nach einem ähnlichen Theilungsprincip dreifach gegliedert ist. Dieses Princip ist im Wesentlichen das der ganzen Trilogie zu Grunde liegende, nämlich des Absteigens vom Sein zum Werden, vom Allgemeinen und Höhern zum Einzelnen und Niedern, vom Ganzen der Welt zu ihren Theilen, mit Einem Worte, von den den Ideen verwandten Gebieten der Natur zu den ihr am meisten entfremdeten. Denn während Timäos zuerst die Bildung der Weltseele und der himmlischen Sphären, also desjenigen Theils des großen Ganzen darstellt, in welchem zwar der Gegensatz des Sichselbstgleichen und des Verschiedenen auch schon hervortritt, doch so, daß jenes noch mehr oder weniger das Übergewicht hat, geht er im zweiten Theile zu den Elementen, ihrem Wesen und ihren verschiedenen Wandelungen und Mischungen über, in denen sich dem Erdbewohner sowol der unaufhörliche Kampf der Gegensätze, als auch das Streben nach ihrer Ausgleichung und das daraus wenigstens für Augenblicke wiederhergestellte Gleichgewicht auf das Klarste und Anschaulichste darstellt; im dritten Theile endlich redet er von der Bildung des menschlichen Organismus, und zeigt, wie derselbe ein Product zweier zusammen-

wirkender Factoren sei, einerseits jenes Kampfes der Elemente, deren harmonisches Gleichgewicht das Leben schafft und erhält, während das einseitige Übergewicht des einen oder andern den Tod bewirkt, andererseits der schöpferischen Macht der Idee des Guten, die den Menschen kunstvoll zum Bilde des großen Weltorganismus gestaltet. Indem aber diese in den verschiedenen Organen des Körpers sowol der Vernunft, dem Vermögen, vermittels dessen der Mensch die Ideen in sich aufnimmt, als dem Ungeordneten des immer wechselnden Triebes getrennte, doch in steter Wechselwirkung stehende Werkzeuge ihrer Wirksamkeit zubereitet und so in demselben Einzelwesen die Verbindung des Seienden und Werdenden bewirkt, vermittelt sie den Gegensatz, den der Kampf der Elemente nur stofflich ausgleichen kann, in höherer und vollkommnerer Weise durch die harmonische Unterordnung der vernunftlosen Triebe unter die sie zügelnde Herrschaft der Vernunft, wodurch erst die Idee der Menschheit verwirklicht wird, wogegen das Überwiegen der andern Seite des Gegensatzes das Wesen der Thierheit bildet, die eben deshalb aus der unter sich selbst herabgesunkenen Menschennatur abgeleitet wird. So verweilt der erste Theil bei lauter himmlischen Dingen, der Weltseele, den Gestirnen und ihren Bewegungen, und redet von dem Irdischen nur, insofern es ein möglichst treues Bild des Himmlischen ist; der dritte bewegt sich ganz auf der Erde, und zeigt uns, wie selbst in der aus gröbern Elementen gemischten Menschennatur sich noch das Himmlische und die Idee des Guten abbildet, wie aber die Menschen diesem Höhern sich durch ihre Schuld völlig entfremden und zu ihm in den schärfsten Gegensatz treten können; zwischen beiden steht als vermittelndes Glied die Darstellung der Elemente, die das allgemeine Leben der Weltseele mit dem Einzelleben der irdischen Gestaltungen verknüpfen und dieses durch ihren Kampf und ihr ewiges Wechselspiel bald erhalten, bald zerstören. Unverkennbar entspricht diese Dreitheilung einer nach Platon's Weltanschauung in der Natur auch räumlich hervortretenden Dreiheit; denn besonders in dem Raume zwischen dem Himmel mit seinen feurigen Gestirnen und der im Mittelpunkte ruhenden, festen Erde findet jener Kampf und die stete Mischung und Verwandlung der Elemente statt. Andererseits mag man damit auch die im

Staat aufgestellte und im Timäos physiologisch nachgewiesene Dreiheit des Seelenlebens vergleichen, in welcher ebenfalls das Höhere mit dem Niedern durch ein vermittelndes Drittes verknüpft und in beständiger Wechselwirkung erhalten wird. Nur findet hierbei der Unterschied statt, daß, während das begehrende Element zwar der Vernunft dienstbar gemacht, nie aber selbst Vernunft werden kann, der einzelne Mensch, in welchem sowol der das große Weltganze beherrschende Idealismus, als auch die eben erwähnte Dreiheit zu einem organischen Ganzen verbunden ist, sich vermittels der ihm inwohnenden höhern Natur unmittelbar zu dem Ewigen, welchem diese entstammt, wieder erheben kann. Von dieser Seite betrachtet, kann man das Verhältniß der drei Theile des Vortrags auch, ähnlich der Strophe, Antistrophe und Epode eines Chorgesangs, als eine Folge von Satz, Gegensatz und Verknüpfung ansehen; denn während der Kampf der zwar nach bestimmten Gesetzen, aber doch bewußtlos wirkenden Elemente den diametralen Gegensatz der bewußtvoll mit den besten Mitteln die besten und höchsten Zwecke verwirklichenden Gottesmacht bildet, deren Walten besonders klar wie in den Himmelsräumen, so in dem wundervollen Bau des großen Ganzen hervortritt, sind in dem Menschen, sowol in der Doppeltheilung seines Wesens in Seele und Leib, von denen nur jene im Himmlischen zu leben vermag, dieser ein Erzeugniß und Spiel der Elemente ist, als in der Dreitheilung der Seele selbst, die Gegensätze zu einer die Totalität der ebenfalls aus Leib und Seele bestehenden Welt nachbildenden Einheit verbunden.

Nach dem Gesetze jener Dreitheilung gliedert sich nun auch jeder der drei Haupttheile in drei entsprechende Unterabtheilungen. Dem Ganzen geht zunächst ein großartiger Eingang voran, (Kap. 5) den Sokrates mit einem wundervollen Proömion, dem Vorspiele eines lyrischen oder auch epischen Gedichts, vergleicht. In diesem wird der Grundgedanke der Rede, der Gegensatz des ewig Seienden und des immer Werdenden und Vergehenden, des Absoluten, das aller Dinge letzte Ursache ist, und des durch sie und durch einander nach den Gesetzen der ursächlichen Verknüpfung Bedingten, aber auch die Bestimmung des Weltganzen, als höchste, allumfassende Einheit alles Gewordenen,

das schönste und vollkommenste Bild des Ewigen darzustellen, an die Spitze der Erörterungen gestellt. Diesem Gegensatze der objectiven Welt entspricht auf der Seite des denkenden Subjects der Gegensatz der vernünftigen Erkenntniß der Ideen und der auf der Wahrnehmung des Einzelnen beruhenden Vorstellung, der zugleich für die ganze Haltung der Rede maßgebend wird; denn da ihr Gegenstand Gewordenes und Werdendes, also Wahrnehmbares ist, so kann sie nur ein Bild der Wahrheit, nicht die reine Wahrheit selbst enthalten, gerade wie auch das große Ganze nicht das wahrhaft Seiende selbst, sondern nur sein reinstes Abbild ist; aber sie muß, gleich diesem, das Ewige wenigstens so treu wie möglich wiederzugeben, ihm so nahe wie möglich zu kommen suchen.

Der erste Theil beginnt in seinem ersten Abschnitt (Kap. 6) mit einem allgemeinen Überblick über das Weltall, diesen seligen, nach der Idee des höchsten Guten, das neidlos den ungeordneten, hier nur vorausgesetzten, noch nicht näher bestimmten Stoff zu seiner Ähnlichkeit heranbildet, geschaffenen Gott. Der Kosmos ist zwar ein zum Theil körperliches, daher wahrnehmbares, dabei aber doch durch der Gottheit weise Fürsorge beseeltes und vernunftbegabtes Wesen; denn die Vernunft, eine vorzugsweise dem höchsten Gotte zukommende Eigenschaft, theilt sich ihr in der Seele mit, sodaß die beiden Enden des Gegensatzes hier in der reinsten und allgemeinsten Weise als Vernunft und Körperwelt, das sie vermittelnde Dritte aber als Seele erscheint. Sie ist ferner als Abbild der höchsten Einheit eine einige, weil sie als Totalität des Daseins alles Einzelne umfaßt, zugleich aber einartig und sich selbst gleich, weil sie, bei aller Mannichfaltigkeit ihrer einzelnen Bildungen, doch als Ganzes und als Bild des höchsten Guten, ihrem Begriffe und Wesen nach, nicht in und von sich selbst verschieden sein kann. So tritt in dem Begriffe des Ganzen und in dessen numerischer und qualitativer Einheit die Idee des ewig sich Gleichbleibenden am reinsten und klarsten hervor.

Der zweite Abschnitt des ersten Haupttheils (Kap. 7—11) löst nun die beiden unzertrennlich verbundenen Theile, aus denen jenes Ganze besteht, den Körper und die Seele der Welt, in seine Elemente auf. Er entwickelt zuerst das allgemeine Wesen

der körperlichen Elemente und weist die Nothwendigkeit ihrer Vierzahl nach, indem auch hier die beiden Enden des Gegensatzes, das Beweglichste oder das Feuer, und das Festeste oder die Erde, eines vermittelnden Dritten bedürfen, das aber, weil verschiedene Körper, vergleichbar zweien Würfeln, welche die äußern Glieder einer zusammenhängenden geometrischen Proportion bilden, stets durch zwei Mittelglieder miteinander verbunden sein müssen, selbst wieder als Doppeltes, als Luft und Wasser erscheint. Als Totalität aller Elemente und als der vollkommenste, alle andern in sich begreifende Körper kann sie nur in Kugelform gedacht werden, eine Gestalt, die ihr vollkommenes, sich selbst genügendes, keines Andern bedürfendes Wesen am reinsten ausdrückt, das ihr als dem Bilde des höchsten Gutes zukommt und alle der vorwärts schreitenden Bewegung und überhaupt der Berührung mit der Außenwelt dienenden Organe bei ihr überflüssig macht; denn nur Eine Bewegung kann ihr zukommen, die Kreisbewegung, die ebenfalls dem ewig sich gleichen Wesen und der in sich zurückkehrenden Thätigkeit der Vernunft am nächsten kommt. Er geht dann zu der Seele dieses großen Körpers über, die er als ein aus dem untheilbaren, stets sich selbst gleichen Sein und der getheilten, immer wechselnden Körperwelt gemischtes, daher vermittelnd zwischen beiden stehendes Wesen bestimmt, und dann nachweist, wie in ihr die beiden, dem Sichselbstgleichen und dem Verschiedenen verwandten Naturen auf das Innigste verknüpft und doch räumlich getrennt sind; denn jene umfaßt das All von außen vermittels des, das unwandelbare Wesen des Göttlichen abbildenden Fixsternhimmels; diese erweist sich besonders in den Planetensphären wirksam, die sie den innern, den Mittelpunkt und den festen Erdkörper zugleich umschließenden Raum des kugelförmigen Ganzen einnehmen läßt; daher ist jene das Vollkommenere, diese das Unvollkommenere; jene ist in sich selbst ungetheilt und stellt daher das Princip der Einheit, diese aber das der Mannichfaltigkeit dar, indem sie in sich selbst gespalten und zwar in sieben nach den durch Zahlen genau zu bestimmenden Gesetzen und Verhältnissen der Tonkunst voneinander abstehende Sphären, denen in der Außenwelt die sieben Planetensphären entsprechen, getheilt ist; jede der beiden Hauptsphären bewegt sich nach ver-

schiedener Richtung in zwiefach einander schneidenden Kreisbahnen um den gemeinschaftlichen Mittelpunkt; aber die Kreisbewegung der ersten Sphäre des Sichselbstgleichen ist einfach, die des Verschiedenen besteht aus sieben, vielfach ineinander verschlungenen Bahnen; der Umlauf jener geschieht täglich in der Richtung von Ost nach West, die sieben Umläufe dieser erfolgen von West nach Ost in längern, sehr verschiedenen, aber genau nach Zahlen zu bestimmenden Zeiten und mit verschiedener Schnelligkeit; aus der Vereinigung beider Bewegungen entsteht eine scheinbar spiralförmige Bewegung des innern siebenfältigen Sphärenverbandes. Da nun die Seele als Einheit zugleich über den beiden entgegengesetzten Kreisen stehen und als lebendige Mitte die Gegensätze verbinden muß, so umfängt sie das Ganze von außen, und thront zugleich beherrschend, belebend und erhaltend in seiner Mitte. Wie nun aber jedes wahrhaft Seiende zugleich ein erkennendes sein muß, so ist auch die Weltseele ebensowol erkennend und wahrnehmend, als waltend und wirkend, und erst in der Vereinigung beider Thätigkeiten besteht ihr wahres Wesen. Da ferner in ihr drei Naturen, das Sichselbstgleiche, Verschiedene und das aus beiden Gemischte, zur Einheit verknüpft sind, so ist sie, indem sie beide sich als Objecte gegenüberstellt, bald mehr erkennend und wissend, insofern das Ungetheilte und Gleiche ihr Gegenstand ist, bald wahrnehmend und meinend, insofern sie dem Verschiedenen und Getheilten gegenübersteht, bald endlich, insofern sie aus beiden gemischt ist, verknüpft sie beides in einem einzigen, synthetischen Acte. — Den Übergang zu dem folgenden Abschnitte macht die Erörterung über die Zeit (Kap. 10—11), die zugleich mit dem Himmel und seiner doppelten Bewegung entsteht und ebenso ein Abbild der immer im Einen beharrenden Ewigkeit ist, wie der Himmel das des ewigen Seins der Ideen; die Zahlenverhältnisse, nach denen jene Bewegungen erfolgen, sind ebenso viele Bestimmungen der Zeit, die in sich selbst wieder eine Dreiheit bildet, indem sie das dem bleibenden Sein ähnlichere Gewordensein oder die Vergangenheit mit dem mehr das unbestimmte Werden darstellenden Werdensollen oder der Zukunft durch den Moment des Werdens oder die Gegenwart verknüpft.

Hieran schließt sich nun im dritten Abschnitt (Kap. 12—16),

der zu der Bildung der Einzelseelen und der mit ihnen verbundenen, aus den vier Elementen gemischten Körper fortschreitet, bei dieser Betrachtung aber nur die Punkte hervorhebt, in denen die Einzelseelen die Ähnlichkeit mit der Weltseele und durch diese mit der göttlichen Vernunft festhalten, die Entstehung der verschiedenen Gattungen beseelter Wesen, deren nach der Zahl der Elemente vier unterschieden werden. Zunächst ist von denen, in welchen das Element das Feuers vorherrscht, also von den Gestirnen die Rede, die nicht blos durch ihre Kugelform die Gestalt, sondern auch durch ihre doppelte Bewegung, insofern sie theils um sich selbst, theils, von dem Umschwunge des Fixsternhimmels fortgerissen, mit diesem um die Weltachse rollen, die doppelte Bewegung des Alls nachahmen. Von der Bildung der Sterne und ihrer Seelen wendet sich nun die Betrachtung sofort zu ihrem Hauptgegenstande, der Entstehung der menschlichen Seelen; wir sehen, wie sich in ihnen die Mischung der Theile, aus denen die Weltseele besteht, sowie in ihrem Körper die der Elemente des Körpers der Welt, nur in weniger vollkommener Weise und aus weniger lautern Stoffen gebildet, wiederholt, weshalb auch ihr sterbliches Wesen nicht von der höchsten Gottheit, sondern von Untergöttern geschaffen wird; wie dann die Einzelseelen zuerst verschiedenen Sternen zugetheilt, darauf durch die von den Untergöttern ihnen zugetheilten körperlichen Elemente zur Erde herniedergezogen, mit Empfänglichkeit für die verschiedensten Gefühle und mit Trieben und Begierden aller Art ausgestattet, entweder durch Hingabe an den sinnlichen Theil ihres Wesens bis zur Thierheit sinken, oder durch Überwindung des Vernunftlosen durch die Bewegung des Sichselbstgleichen, also durch die Thätigkeit der Vernunft, sich wieder zu ihrem ersten, seligen Leben und den heimatlichen Sternen erheben. Doch wird dies Alles hier nur in den allgemeinsten Umrissen angedeutet; dagegen verweilt die Betrachtung zunächst bei den Bewegungen dieser aus minder reinen Stoffen gebildeten Wesen, die nach sechs Richtungen erfolgen können, wobei aber keine die Vollkommenheit der Kreisbewegung erreicht; sie stellt sodann die durch das allmälige Wachsen und Erstarken des Körpers bedingte, stufenweise fortschreitende Ausbildung der einzelnen Seelen dar, die anfänglich, beschwert und fast erdrückt

von den in Folge des Wachsthums immer neu zuströmenden Körpertheilen, deshalb mehr dem Verschiedenen als dem Einen hingegeben und in ihrem Denken gleichsam die verschlungenen Planetenbahnen nachbildend, sich in der Sphäre der Vorstellung bewegen und daher in vielfache Irrthümer verfallen, sodann aber, je mehr der Organismus sich ausbildet und befestigt, desto mehr sich dem Umlaufe des Sichselbstgleichen zuwenden und zum Denken und Erkennen des Ewigen und Göttlichen erstarken; sie weist sodann, ebenfalls nur in allgemeinen Umrissen, in der Bildung des menschlichen Leibes beides, seine Verwandtschaft mit dem Weltganzen und seine Unvollkommenheit im Verhältniß zu den Himmelskörpern nach, indem nur der Kopf, dessen Organe denkend die doppelte Kreisbewegung der Weltseele nachahmen und der daher den ganzen Leib beherrscht, Kugelform hat, sich aber nicht, wie die Sterne, durch und um sich selbst im Kreise bewegen kann, sondern noch anderer, die nach außen gehende Bewegung und die Berührung mit der Außenwelt vermittelnder Organe und überhaupt eines tragenden und stützenden Leibes bedarf. Am längsten verweilt Timäos hier bei den beiden edelsten, dem Göttlichen verwandtesten Organen, dem Gesichts- und Gehörsinn, und entwickelt zuerst die natürlichen Ursachen der Thätigkeit des Sehens und der damit zusammenhängenden, verschiedenen Phänomene der Spiegelung, findet aber dann, zur teleologischen Betrachtung fortschreitend, ihren Zweck in dem Erkennen der leuchtenden Gestirne des Himmels, die das Princip der Zahl und Zeit, das Maß und die Regel aller Dinge enthalten, und dadurch den Menschen zuerst zur Philosophie, der höchsten und theuersten Gottesgabe, anregen, damit er die oft gestörten und in der Irre umherschweifenden Bahnen seines Denkens nach dem Vorbilde der unwandelbaren, göttlichen Bewegungen der Sternensphären regeln lerne. Ebenso besteht der höchste Zweck des Gehörs, dessen Functionen hier unerklärt bleiben, darin, daß es sowol durch die Wahrnehmung der Rede als der Harmonie der Töne und Rhythmen dem Menschen möglich macht, den unregelmäßigen Umlauf der Seele an Gesetz und Ordnung zu binden und in ihr eine den Kreisläufen des Alls ähnliche Bewegung hervorzurufen. Mit diesen großartigen und

wahrhaft philosophischen Betrachtungen schließt der erste Haupttheil.

Der zweite, der von den Elementen, oder, wie Platon selbst sagt, im Gegensatze zu dem durch die göttliche Vernunft Erzeugten von Dem handelt, was in Folge einer natürlichen Nothwendigkeit geschieht (Kap. 17—30), beginnt, gleich dem ersten, mit einem Proömion, das, wie jenes, mit einer Anrufung der Gottheit, die schwierige Untersuchung zu fördern, endigt, als Aufgabe derselben aber die Erforschung des letzten Grundes der Nothwendigkeit, mithin der Elemente und überhaupt alles Wahrnehmbaren und Veränderlichen, ankündigt. Wir treten somit hier in eine ganz andere Welt ein, in welcher das Ewige und Göttliche mehr zurückzutreten und im Gegensatze zu einem ihm feindlich widerstrebenden Elemente zu stehen scheint.

Als Gegenbild der erhabenen Betrachtungen über die Göttlichkeit und Vollkommenheit des Weltganzen, mit welcher der erste Theil begann, führt uns der erste Abschnitt dieses zweiten Theils (Kap. 18—19) in das dunkle und schwankende, kaum noch auf bestimmte Begriffe zurückzuführende Wesen des stofflichen Urgrundes der Dinge ein, jenes absolut formlosen und unbestimmten, als unendlicher Raum Alles in sich aufnehmenden, zu Allem werdenden, in einer steten schwingenden und ungleichmäßigen Bewegung begriffenen und doch in jedem Wechsel der Gestaltung und Bewegung beharrenden Urelements, das allen Elementen als Substrat zu Grunde liegt und in ihren Verwandlungen sich als Bleibendes behauptet. Da nun der denkende Geist, indem er das Reich der Nothwendigkeit zu erkennen strebt, nothwendig bis zu dieser äußersten Schranke vordringen muß, über die er dann nicht weiter hinaus kann, so gestaltet sich ihm jener frühere Dualismus des Ewigen und Werdenden zu einer Dreiheit des Werdenden, des Urbildes, nach welchem dieses gestaltet wird, und des aufnehmenden Raumes um, in welchem es wird. So haben wir die höchste und umfassendste jener Dreiheiten, die in unserm Dialoge aufgestellt werden; denn zwischen den Enden des Gegensatzes, dem ewig Unveränderlichen und dem nie sich selbst Gleichen, den letzten Gründen der Welt des Geistes und der Nothwendigkeit, steht vermittelnd die ganze Breite und Fülle der gewordenen, sinn-

lich wahrnehmbaren Welt, die an beiden Theil hat, an jener als ihr Abbild, auf diesem als auf seiner immer bleibenden Grundlage sich ausbreitend. Den Übergang zu der nähern Betrachtung der Elementarkörper macht der Gedanke, daß zwar schon, ehe die jetzige Welt durch die göttliche Vernunft gebildet wurde, die Elemente sich in dem Urraume voneinander zu scheiden und auseinander zu treten strebten, daß aber erst mit dem Beginn der geordneten Welt ihr bestimmtes, kunstvoll gestaltetes, nach Zahlen und geometrischen Figuren zu bestimmendes Wesen entstanden und damit der erste Anfang zu einer schönen, nach der Idee des Guten zu gestaltenden Welt gemacht sei.

Von diesen Elementen selbst und ihren verschiedenen Modificationen, sowie von ihren gegenseitigen Mischungen und Verwandlungen und den daraus hervorgehenden Formen, Phänomenen und Naturerzeugnissen handelt der zweite Abschnitt (Kap. 20—26), der also, außer der Lehre von den Elementen, auch merkwürdige Anfänge sowol der Chemie als der Meteorologie und Mineralogie enthält. Hier werden zuerst die Elemente auf vier Grundformen, nämlich auf vier von den regelmäßigen Polyedern, die ihrerseits wieder nach verschiedenen Verhältnissen zusammengesetzt sind, zurückgeführt; die Stereometrie, welcher Platon schon im Staat gleichsam vorausdeutend eine so hohe Wichtigkeit beimaß, wird hier zur Grundwissenschaft der Lehre von den unorganischen und organischen Naturkörpern, also gewissermaßen des Haupttheils der ganzen Physik. Die Betrachtung schreitet dann zu den Verwandlungen der Elemente in- und durcheinander fort, die aber nun, ganz im Geiste der Atomenlehre, mit welcher diese ganze Darstellung die größte Verwandtschaft hat, weniger als chemische Mischung denn als bloßer Formenwechsel erscheint, indem bald die Körper, die eine größere Anzahl von Grundflächen haben, nach bestimmten Zahlenverhältnissen in solche, die deren weniger haben, aufgelöst, bald diese wieder zu Körpern mit mehr Grundflächen zusammengesetzt werden, an denen sie nur als Theile fortbestehen. Mischung und Scheidung der Elemente ist mithin keine qualitative Verwandlung, sondern eine nach geometrisch nachweisbaren Naturgesetzen erfolgende Zusammensetzung und Auflösung, ein bloßes Zusammen- und Auseinandertreten regelmäßiger Körper. Nur

die Erde, obgleich von den übrigen Elementen umfaßt und oft scheinbar in sie sich auflösend, bleibt doch wegen ihrer Cubusform sowol unbeweglich als ihrem Wesen nach unverändert. Nachdem nun dies Princip festgestellt ist, wird zunächst von den Modificationen und verschiedenen Erscheinungen der Elemente, sodann von den aus ihrer Mischung hervorgehenden Formen und Erzeugnissen gehandelt. Wie diese, so lassen auch jene sich ganz auf arithmetische und geometrische Verhältnisse zurückführen; denn nur die verschiedene Größe und Kleinheit der Grundstoffe der Elemente und der Dreiecke, aus denen diese bestehen, sowie ihre verschiedene Anzahl bringt die der Gestalt nach so verschiedenen Zusammensetzungen der Elemente hervor. So ist jede scheinbare Veränderung der Qualität im Grunde auch hier nichts als Veränderung der Größenverhältnisse, die, da sie im Raume geschieht, Bewegung ist, sodaß erst jetzt die Begriffe der Bewegung und Veränderung als wesentlich gleich erscheinen und zugleich in der Verschiedenheit der Grundformen der Elemente, verbunden mit dem kreisförmigen Umschwunge des großen Ganzen, der letzte Grund der Bewegung, der immer auch Veränderung der Gestalt und Beschaffenheit ist, gefunden wird. Das Feuer erscheint, je nach der größern oder geringern Kleinheit der dreieckförmigen Atome, als Flamme, Licht und Wärme, die Luft als Äther, Nebeldunst und in vielfachen andern namenlosen Gestalten, das Wasser bald als fließende, bald als feste, aber schmelzbare Masse, weshalb auch die Metalle als flüssig nicht zur Erde, sondern zum Wasser gerechnet werden. Aus den verschiedenen möglichen Modificationen desselben Grundstoffs, wie aus den gegenseitigen Mischungen der Elemente werden nur einige der bedeutendsten Naturphänomene erklärt; zuvörderst, als Mischung des Wassers mit dem Feuer, Regen, Hagel, Eis, Schnee, Thau und Reif, sodann, als Mischung theils verschiedener Arten des Wassers unter sich, theils dieser wieder mit dem Feuer, die Pflanzensäfte, unter denen als die am meisten durch ihre Wirkung auf den Geschmack und den ganzen Organismus hervortretenden Wein, Öl, Honig und Harz aufgeführt werden. In ähnlicher Weise werden die verschiedenen Arten der Erde auf die verschiedenen Einwirkungen der übrigen Elemente und die daraus entstehenden Verhältnisse

ihrer Zusammensetzung zurückgeführt und so die Entstehung der verschiedenen Steinarten und Salze erklärt. Überall begegnen wir hier, neben allerlei seltsamen, die Kindheit der damaligen Naturkunde und zugleich auch den poetischen Geist unsers Platon, der den Mangel an Empirie durch kühne Phantasien zu ergänzen suchte, bezeichnenden Hypothesen, den geistvollsten Combinationen und den merkwürdigsten Ahnungen des Richtigen. Hierhin gehören auch die am Schlusse dieser Erörterungen stehenden, eine wissenschaftliche Chemie wenigstens andeutenden Betrachtungen über die Lösbarkeit sowol der einzelnen Elemente durcheinander, als der aus ihnen entstandenen Körper.

Den Übergang zum dritten Haupttheil macht nun drittens (Kap. 27—30) die Darstellung der Eindrücke, welche die eben entwickelten Modificationen und Mischungen der Elemente auf das Empfindungsvermögen und die Sinnesorgane lebendiger Wesen und namentlich des Menschen machen. Wie im ersten Theil die doppelte Kreisbewegung der Weltseele auch in der einzelnen Seele als Gegensatz des Erkennens und der Vorstellung wiedergefunden und so die Gleichheit der Gesetze der Natur und des denkenden Geistes anerkannt war, so wird hier der Mischung der Elemente die durch sie hervorgerufene und ihr genau entsprechende Empfindung gegenübergestellt, um auch auf diesem Gebiete die wunderbare Harmonie der in den Elementen und ihren Bewegungen waltenden Natur und des menschlichen Organismus nachzuweisen. Die Betrachtung schreitet hier stufenweise von den niedern Sinnen zu den höhern fort, und zeigt, wie jede einzelne Empfindung durch die Berührung gewisser Elemente und ihrer, nach genau bestimmten Quantitätsverhältnissen erfolgenden Mischungen mit den aus ähnlichen Grundstoffen bestehenden Sinnesorganen entsteht. Aus diesem Gesichtspunkte werden zuerst die Empfindungen des Gefühls, Wärme und Kälte, Härte und Weiche, Leichtigkeit und Schwere, Glätte und Rauhheit erklärt und auf Gründe, die in der Beschaffenheit der Gegenstände liegen, zurückgeführt, worauf in einer allgemeinern Betrachtung die subjective Seite des Gefühls und der in den Gesetzen des lebendigen Organismus liegende, letzte Grund der angenehmen wie der unangenehmen Empfindungen nachgewiesen wird. In ähnlicher Weise sucht dann Timäos die

Empfindungen des Geschmacks, Geruchs, Gehörs, Gesichts sowol subjectiv als objectiv, physiologisch zugleich und naturphilosophisch zu begründen, sodaß er in jeder Empfindung dieser Sinne, sowol äußerlich als im Organismus des Menschen, eine bestimmte Modification eines bestimmten Elements findet, im Geschmack den Saft, also das modificirte und mit Feuer gemischte Wasser, im Geruch in Luft übergehendes Wasser oder in Wasser sich verwandelnde Luft, also Dampf oder Dunst, im Gehör die durch einen Schlag erschütterte und in raschere oder langsamere Schwingungen versetzte Luft, im Gesicht endlich das Feuer, das, als eine von einzelnen Körpern ausströmende Flamme, Farbe genannt wird und sich mit verwandten, dem Auge entströmenden Feuertheilen berührt. Alle diese zum Theil höchst genialen und sogar, wie namentlich, was über Geschmäcke und Farben gesagt wird, von der schärfsten Beobachtung zeugenden Erörterungen gehen von der echt philosophischen Grundvoraussetzung einer Sympathie zwischen dem wahrgenommenen Object und dem wahrnehmenden Subject aus. Wenn nun hier von der Erregung der Seele durch die Empfindungen der körperlichen Organe die Rede ist, so ist doch, im Gegensatze zum ersten Theil, nur die niedere und sterbliche Seele gemeint; dagegen tritt der dort so entschieden, namentlich für Gesicht und Gehör, geltendgemachte teleologische Standpunkt hier, wo eben nicht die Finalursachen, sondern die natürlichen oder der Nothwendigkeit angehörenden Ursachen entwickelt werden sollen, mehr zurück. So erscheint sowol die Trennung der Erörterungen über die Sinne, als die Übergehung der drei niedern Sinne im ersten Theil, durch den verschiedenen Gesichtspunkt, von welchem die Darstellung an beiden Orten ausgeht, zur Genüge motivirt. Erst am Schlusse dieses Abschnitts erhebt sich die Rede wieder zu einer teleologischen Betrachtung, zu der bisher mehr vorausgesetzten als ausdrücklich hervorgehobenen Unterscheidung der nothwendigen und der im göttlichen Willen liegenden Ursachen, also des materiellen Grundes und des idealen Zweckes aller Dinge.

Der dritte Haupttheil (Kap. 31—44) führt uns nun ganz zu der Betrachtung des Menschen und seines körperlichen Organismus zurück, der, ganz im Geiste der eben gemachten Unter-

scheidung, einerseits als ein Erzeugniß der Elemente und ihrer Mischungen und Verwandlungen, andererseits als ein Werk der weltgestaltenden Vernunft erscheint, dessen kunstvoller Bau ein Abbild des großen Weltganzen und seiner ewigen Gesetze ist. Doch greift die physiologische und teleologische Betrachtung überall ineinander; auch hier finden wir, neben den gewagtesten und seltsamsten Hypothesen, Ergebnisse gründlicher Forschung oder genialer Combination, und für die Geschichte der Wissenschaft höchst bemerkenswerthe Anfänge, wie der Anatomie und Physiologie, so der Pathologie und Therapeutik.

Der erste Abschnitt (Kap. 31—38) schildert uns den wundervollen Bau des menschlichen Körpers in seinem normalen Zustande sowol nach seinen elementaren Grundbestandtheilen, als nach seiner dem Weltbau entsprechenden Zusammenfügung, durch welche er als ein trefflisches Organ des Geistes und der Seele erscheint. Namentlich wird in ihm jene Dreitheilung hervorgehoben, die den drei Theilen der menschlichen Seele entspricht, deren jedem in ihm ein gesonderter Raum ihrer Wirksamkeit, zugleich aber auch die Möglichkeit einer lebendigen Wechselwirkung geschaffen ist. Die Erörterung knüpft hier unmittelbar an den Schluß des ersten Theils an, und ergänzt, was dort mehr mit Beziehung auf die göttliche und ewige Seite der Seele gesagt war, durch die Betrachtung ihres sterblichen und vernunftlosern Theils, in welchem Lust und Schmerz die heftigsten Leidenschaften und Begierden erwecken. Dem Unterschiede beider Seelen entspricht im menschlichen Leibe der Gegensatz des Hauptes und des mit ihm durch den Hals wie durch einen Isthmos verbundenen Rumpfes; wie nun aber jener Dualismus bei näherer Betrachtung auch als Dreiheit angesehen werden kann, indem die sterbliche Seele bald mehr von ihrer männlichen Seite als Muth, Leidenschaft, oder, wenn man will, als Wille, bald mehr als weibliches Princip, als Begierde erscheint, so zerfällt auch der Rumpf wieder in die dem Haupte nähere Brusthöhlung, wo das Organ des leicht durch die Vernunft zu gewinnenden Muthes, das Herz, seinen Sitz hat, neben welchem, als sein nothwendiger, die Wärme desselben abkühlender Gegensatz, die Lunge befestigt ist, und in die von jener durch das Zwerchfell getrennte Höhlung des Unterleibes, den Sitz der unvernünftigen

Begierden, auf welche die Vernunft nur vermittels des Muthes einwirken kann. Diese wird ihrerseits wieder durch den Nabel in eine obere und untere Höhlung geschieden; in jener haben die Ernährungsorgane ihren Platz, die Leber, die zugleich, als Sitz der Weissagung und des ahnungsvollen Traumlebens, dunkle Abbilder vernünftiger Gedanken und Vorstellungen in sich aufnimmt, und neben ihr die Milz; die untere Höhlung umschließt die zur Aufbewahrung der Speisen bestimmten, niedrigsten Organe. Wie nun hier die Betrachtung vom Höhern zum Niedern herabsteigt, so schreitet sie in der folgenden Darstellung von dem Innern zum Äußern, von den Eingeweiden zu dem Gerüste und der Hülle des Körpers, vom Beweglichen zum Starren stufenweise fort. Sie zeigt zuerst, wie aus dem Marke, das die elementaren, dreieckigen Atome des Körpers enthält, sich die Knochen bilden, um welche sich dann die Hülle des Fleisches legt, die mit jenen durch die zwischen beiden die Mitte haltenden Sehnen verbunden ist; auch hier geht überall die Darstellung der elementaren Mischungsverhältnisse dieser Theile mit der ihres Zweckes, der Erhaltung und des Schutzes des ganzen Organismus, Hand in Hand. Sie weist dann die Entstehung und Nothwendigkeit der Haut, der Haare und Nägel nach, und wirft zuletzt, am Schlusse dieser anatomischen Erörterungen, noch einen Blick auf die Pflanzen, die als lebende, ja sogar als begehrende, Lust und Unlust empfindende, aber sowol der Bewegung aus eigener Kraft, als der Fähigkeit des Denkens und Vorstellens entbehrende, übrigens in ihrer elementaren Zusammensetzung der menschlichen Natur verwandte und daher besonders zu seiner Ernährung geeignete Wesen bestimmt werden. In den nun folgenden physiologischen Betrachtungen handelt Timäos von dem Kreislaufe der Luft wie des Blutes im Körper und von den für beide bestimmten Organen, dem kunstvoll verschlungenen Netze der Luft- und Blutkanäle; er findet in dem durch das Zusammenwirken beider Organe bedingten Athmungs- und Ernährungsprocesse, deren stete Wechselwirkung den Lebensproceß ausmacht, einen die große Bewegung des Weltalls nachahmenden Kreislauf einander unaufhörlich abstoßender oder anziehender und sich ineinander verwandelnder Elemente; indessen leugnet er, ganz in der Art der Anhänger der Atomenlehre,

das Dasein einer anziehenden oder abstoßenden Kraft, und führt eine Reihe von Erscheinungen, in denen sich das Dasein einer solchen zu offenbaren scheint, auf die nothwendigen Bewegungen, Mischungen und Formveränderungen der Elemente zurück; das Alter erklärt er in ähnlicher Weise durch eine Abstumpfung, den natürlichen Tod durch eine völlige Lockerung und Auflösung der das Mark, den Grundstoff des Körpers, bildenden Atome. Doch erhebt er sich einen Augenblick wieder zu einer höhern Weltanschauung, indem er der Freude der den Banden des Körpers entfliehenden Seele gedenkt.

Während nun der normale Bau des Körpers und der ungestörte Lebensproceß aller Organe die Harmonie des Einzelnen mit dem Ganzen und die Herrschaft des Höhern über das Niedere darstellen, verfällt der kranke Körper wieder dem zerstörenden Kampfe der Elemente, deren Gleichgewicht die Gesundheit und die Fortdauer des Lebens begründet. Von diesen krankhaften Zuständen und ihrer Heilung, also von der Herrschaft der kämpfenden Elemente über das Leben und von der Herstellung ihres Gleichgewichts durch Harmonie und Symmetrie aller Lebensbewegungen, handelt der zweite Abschnitt (Kap. 39—43). Wie Platon im Staat der Beschreibung des gesunden und vernünftigen Staats das Bild der ausgearteten und von der Harmonie sich mehr und mehr entfernenden Staatsformen entgegensetzt, so stellt er hier in gleicher Weise dem gesunden Leben des Organismus das krankhafte gegenüber; in der Classification der Krankheiten aber tritt wieder eine Dreiheit auf; denn entweder entstehen sie unmittelbar aus dem Übergewicht oder Mangel oder auch aus einer der Natur des Organismus nicht entsprechenden Ortsveränderung eines der vier Elemente, die im gesunden Körper harmonisch vereint sind, oder aus einer Auflösung der bereits aus den Elementen gebildeten festen Theile des Körpers, wodurch der Lebensproceß gestört und das Blut nebst den übrigen Lebenssäften verderbt wird, oder endlich aus der fehlerhaften Beschaffenheit gewisser flüssigen und flüchtigen Theile des Körpers, die ebenfalls Modificationen und Mischungen der Elemente sind, namentlich der durch die Lunge gehenden Luft, des Schleims und der Galle, oder des luftigen, wässerigen und feurigen Elements im Körper. Bei der ersten Krankheitsform

sind es unmittelbar die von außen eindringenden Elemente, die den Körper zerstören; bei der zweiten wird das Leben in seiner tiefsten Wurzel, dem Marke und den aus ihm hervorgehenden Gebilden, angegriffen, indem sich die feinsten Atome des Körpers auflösen; bei der dritten wirkt Beides zusammen, da die Krankheit zwar auch ihren Grund in den Elementen hat, aber nur insofern sie bereits in den Körper aufgenommen und dort wesentlich modificirt und mannichfaltig gemischt sind; bei der ersten kommt die Krankheit von außen, bei der zweiten von innen, bei der dritten von außen und innen zugleich, sodaß also auch hier das dritte Glied die beiden andern, einander entgegengesetzten verknüpft. Aber auch die Krankheiten der Seele werden hier in einer Weise, die bei Platon befremdend erscheinen könnte, aus der schlechten Beschaffenheit des Körpers, namentlich aus einem die Umläufe, das heißt das geordnete Denken und Vorstellen der Seele, störenden Übergewicht des Markes und der in ihm befindlichen Samentheile oder der bittern und galligen Säfte, sowie der scharfen und salzigen Schleime abgeleitet und, nach den drei Theilen der Seele, dreifach als Krankheiten des Begehrenden, der Leidenschaften und des Denkenden abgetheilt. Auch Schlechtigkeit und Unwissenheit zählt Platon zu den Krankheiten der Seele, die aber durch Erziehung, Lehre und Übung heilbar sind. Der Krankheitslehre wird dann die Heilungslehre gegenübergestellt. Die den ganzen Vortrag durchziehende Ansicht, daß der Mensch ein Bild des Weltganzen sei, tritt hier, wo das Ende sich abrundend an den Anfang anschließt, wieder mit voller Klarheit und in ihrer ganzen Erhabenheit hervor. Wie die Idee des Guten die Welt beherrscht und nach ihrem Bilde formt, das Gute aber zugleich das Schöne und Maßvolle ist, so soll dieselbe Idee des Guten und Schönen den menschlichen Organismus vermittels der Vernunft gestaltend durchdringen und sowol den Dualismus des Leibes und der Seele, als die Dreiheit dieser durch maßvolle Harmonie zur Einheit zurückführen, da, wie im Weltganzen, so auch in der menschlichen Natur, die Harmonie zwischen Körper und Seele das schönste und begehrenswürdigste Schauspiel gewährt. Deshalb muß die wahre Heilkunst von der Seele ausgehen und wesentlich sowol Ethik als Erziehungslehre sein, sie muß, wie

im Staate gezeigt wurde, auf Gymnastik und Musik beruhen, die auf einer höhern Stufe zur Philosophie wird; ihr erster Grundsatz aber ist, in dem lebendigen Organismus eine mit der Bewegung des Alls im Einklange stehende, das Wechselspiel der Elemente des Körpers im Gleichgewicht erhaltende Bewegung hervorzurufen, in der Art, daß nie der Leib ohne die Seele, noch diese ohne jenen bewegt werde. Da nun aber diese Bewegung, je nachdem der Sitz der Krankheit mehr der Leib oder die Seele ist, bald vom Leibe, bald von der Seele ausgehen muß, so entsteht eine doppelte Dreitheilung heilkräftiger Lebensbewegungen. Die vollkommenste Bewegung des Körpers ist die, welche ihn unmittelbar und ganz, durch und aus sich selbst bewegt, also die Gymnastik in allen ihren Gestalten, da diese am meisten der allumfassenden, selbständigen Bewegung des Alls und des denkenden Geistes entspricht; die zweite ist eine schwebende und mittelbare, durch ein Anderes, etwa durch ein Fahrzeug erzeugte; die dritte und unvollkommenste ist die, welche, während der Körper ruht, nur einen Theil desselben durch ein fremdes Werkzeug bewegt und erschüttert, also Das, was vorzugsweise Arzneikunst genannt wird. Bei den Krankheiten und Mängeln der Seele aber wird der Erzieher und Seelenarzt ebenfalls nach dem dreifachen Wesen der Seele eine dreifache Heilung anwenden, indem er bald mehr das Denkende, bald die Leidenschaften, bald das Begehrende in Bewegung setzt, immer aber diese dreifache Bewegung durch die Herrschaft der Vernunft zur Harmonie zu bringen strebt, um den Menschen soviel als möglich zum Himmel, dem er entstammt und in welchem das zu ihm aufgerichtete Haupt, das Organ des Denkens, gleichsam seine Wurzel hat, wieder emporzuheben und durch Denken des Unsterblichen und Göttlichen ihn selbst der Unsterblichkeit theilhaft werden zu lassen. Hierin allein, in der Wiederherstellung der Harmonie zwischen dem Einzelnen und Ganzen, dem Denkenden und Gedachten, dem Subject und Object, in der vollkommenen Übereinstimmung der Bewegung der menschlichen Seele mit der Kreisbewegung des Weltganzen, besteht Beides, die höchste Tugend und die vollkommenste Gesundheit und Glückseligkeit des Menschen. Durch sie gleicht er mit freiem Willen den Gegensatz des Seienden

und Werdenden aus, dessen Schilderung die Aufgabe des Dialogs war. Wenn ihm aber diese Ausgleichung nicht gelingt, sondern der sinnliche und niedere Theil seines Wesens die Oberhand gewinnt, werden seiner Seele in demselben Maße, in welchem das Begehrende vorherrscht und das Göttliche zurücktritt, immer unvollkommenere Organe angebildet, und erst aus dieser Entartung des Menschen entsteht, nach einer ganz neuen und eigenthümlichen Auffassung der Seelenwanderung, das Thierreich.

Von dieser, die niedrigsten Gattungen belebter Wesen ins Dasein rufenden Verwandlung handelt der letzte Abschnitt (Kap. 44), der also in der absteigenden Bewegung unsers Dialogs gleichsam das letzte Glied, die Grenze der geschaffenen Welt, darstellt. Da nun Platon nach der ihm eigenen Vorstellung schon im Weibe einen schwächern und der Idee weniger entsprechenden Typus der menschlichen Natur findet, als im Manne, und daher den Mann, den Repräsentanten der unverkümmerten Menschennatur, ursprünglich zuerst geschaffen und erst auf der nächsten Stufe der Entartung zum Weibe werden läßt, so gedenkt er erst hier des Zeugungsactes, dessen physischen Grund er in dem aus dem Kopfe durch Nacken und Rückgrat ziehenden Marke findet, das, mit besonders befruchtender Kraft begabt, zum Samen wird und eine Menge bis zur Unsichtbarkeit kleiner, unausgebildeter, lebender Wesen enthält, aus denen der neue Organismus hervorgeht. Psychisch hat die Zeugung ihren Grund in dem die ruhige Harmonie störenden Übergewichte des Begehrenden; sie ist deshalb unserm Philosophen schon ein Beginn der Entartung, ein, wenn man will, zur Erhaltung der Gattung nothwendiges Übel. Mit einer kurzen Andeutung der Stufenfolge der Thiere, die nach dem Principe des immer weitern Zurücktretens des Vernunftähnlichen classificirt werden, sodaß den Vögeln die auf vier Füßen gehenden Landthiere, diesen die Reptilien und zuletzt die selbst der Athmungsorgane entbehrenden Wasserthiere folgen, schließt der Abschnitt.

Das kurze Schlußwort, das an den ebenso kurzen und begeisterten Schluß des Staats erinnert, knüpft an den Eingang wieder an und preist den Kosmos, dessen wundervolles Bild soeben an den Hörern vorübergegangen ist, als das unver-

gleichlich schöne, vollkommene Abbild des unsichtbaren, nur mit dem Gedanken zu erfassenden Gottes, als das alle sterblichen und unsterblichen Geschöpfe umfassende Wesen, als Eins und mit sich selbst gleiches Wesens.

Wir glauben, durch diese Darstellung der Eintheilung und Gedankenfolge der dem Timäos in den Mund gelegten Rede zugleich den Beweis geführt zu haben, daß sie in der That nach einem festen Plane, mit folgerechter Anordnung und Gliederung, kunstvoll durchgeführt ist, und daß überall, wo sie sich in überflüssigen Wiederholungen und Abschweifungen zu ergehen, Zusammengehöriges planlos zu trennen, Fremdartiges zu verbinden scheint, der Grund davon allein in dem oben nachgewiesenen, durch den Grundgedanken des Ganzen bedingten und für alle Theile maßgebenden Gesetze der Dreitheilung zu suchen ist. Daß sie aber den leichtern Gang und das losere Gefüge eines mündlichen, improvisirten Vortrags anmuthig nachahmt und die strengere Ordnung oft hinter scheinbarer Regellosigkeit verbirgt, darin eben erkennen wir auch hier Platon's Meisterhand.

Doch mag vielleicht mancher Leser des Timäos den Geist unsers Philosophen in einer andern Beziehung vermissen. Unverkennbar hat nämlich die dem Pythagoreer beigelegte Rede nach Inhalt und Form einen mehr poetischen als philosophischen Charakter, sodaß man sie lieber eine an die kosmogonischen Epen der hesiodeischen Sängerschule erinnernde Dichtung in ungebundener Form, als einen naturphilosophischen Vortrag nennen möchte. In der That finden wir in derselben zwei der oben geschilderten Unvollkommenheiten der meisten vorsokratischen Systeme der Naturphilosophie wieder: das Streben, die mangelhafte Naturbeobachtung durch kühne, nicht auf Erfahrung gegründete Hypothesen zu ergänzen, statt den weitern, aber allein zum Ziele führenden Weg der Induction einzuschlagen, und die Hinneigung zu einer dichterisch bildlichen, allgemeine Wahrheiten durch Mythen und Symbole versinnlichenden und Kräfte und Gesetze der Natur personificirenden Ausdrucksweise. Denn eine wirkliche, consequente Beobachtung liegt doch weder der Ansicht über die nach musikalischen Intervallen bestimmten Abstände der Planetensphären und über die verschiedene Schnelligkeit ihrer

Umläufe, noch der Theorie von dem Wesen und der Mischung der Elemente, noch auch den Vorstellungen von dem Organismus des menschlichen Körpers und den eigenthümlichen Functionen seiner einzelnen Organe zu Grunde, so sehr auch in vielem Einzelnen, besonders in der Darstellung der Sinne und ihrer Empfindungen, des Athmungs- und Ernährungsprocesses, der Krankheiten und ihrer Heilung, oft ein scharf durchdringender, selbst das Kleinste und Feinste richtig beobachtender Blick hervortritt, der, von einem ausgezeichneten Combinations- und Divinationsvermögen unterstützt, zuweilen bis dahin unentdeckte Wahrheiten, öfter noch Anfänge oder Ahnungen derselben auffindet. Besonders aber scheint die fast poetische Darstellung philosophischer Gegenstände auf die richtige Erkenntniß derselben mehr verwirrend als fördernd zu wirken und ist auch wirklich in alter und neuer Zeit eine reiche Quelle von Misverständnissen platonischer Lehren geworden. Auch hier erscheint, gleich jenem weltbildenden Eros alter Dichtungen, ein Demiurgos, ein schaffender Gott, der aus einem chaotischen Urstoff, auf die ewigen Ideen wie auf Musterbilder hinschauend, das schöne und wohlgeordnete Weltganze hervorbildet, als wäre das Ideenreich eine außer und über der Gottheit stehende Welt, während doch Platon im Staate die Alles schaffende Macht unmittelbar der Idee des höchsten Guten beilegt. Die poetische, dem plastischen Sinne der Griechen besonders zusagende Vorstellung von einem göttlichen, die formlose Masse zu schöner Form gestaltenden Werkmeister finden wir ja schon bei Anaxagoras, nur daß die Anschauung dort eine reinere und tiefere ist; denn der weltbildende Geist ist aller Dinge mächtig und schafft Alles nach selbstgesetzten Zwecken und Plänen, nicht nach außer ihm liegenden Urbildern. Mit diesem Philosophen, wie mit den Verfassern der kosmogonischen Dichtungen, theilt der Timäos nun auch die Ansicht von einem zeitlichen Anfange der geordneten Welt, die durch den freien Willen eines schaffenden Gottes aus dem Chaos hervorging und stufenweise vollkommener ausgebildet wurde; aber er verbindet damit noch die ebenfalls ganz mythisch klingende Vorstellung von der Erschaffung der Zeit, die erst mit dem Himmel entstanden sein soll, während doch schon die Urstoffe in einer steten Bewegung waren, die ja ohne

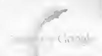
die Zeit nicht gedacht werden kann. Diese Bewegung der Urmaterie selbst, sowie die der Elemente, selbst der noch nicht geformten, wird ebenso willkürlich angenommen und ebenso wenig erklärt, wie die der Atome vom Leukippos und Demokritos. Überhaupt ist jener Urstoff, der zugleich allumfassender Raum sein soll, ein ebenso unklarer und schwankender Begriff, als das Unendliche des Anaximandros oder die Homöomerien des Anaxagoras; denn wer vermag einen sich bewegenden Raum zu denken? Und wie kann der Raum, das schlechthin Leere, zugleich als Stoff sich selbst erfüllen? Gewiß dürfte hier die von den Atomikern gemachte Unterscheidung des Leeren und Vollen, die sie der Bewegung ihrer Atome zu Grunde legten, den Vorzug größerer Schärfe und Klarheit haben, und fast möchte man annehmen, daß Platon auch hier mehr bildlich und personificirend, als philosophisch von der Materie habe reden wollen. Aber selbst die Weltseele läßt er erst in einer bestimmten Zeit durch den höchsten Weltbildner gebildet werden, auch hierin hinter dem Anaxagoras zurückstehend, dessen schaffender Geist zugleich auch Seele der Welt ist [95]), und im Widerspruche mit sich selbst, da er sonst den Satz aufstellt, daß weder der Geist ohne Seele, noch diese ohne jenen gedacht werden könne. [96]) Durchaus symbolisch und bildlich ist doch auch die doppelte Kreisbewegung der Seele, deren eine sogar siebenfach getheilt ist, während reinern Begriffen von der Seele weder die Bewegung im Raume [97]), noch die Vorstellung einer Theilung entspricht. Damit hängt zusammen, daß der Weltseele, in Folge jener zwiefachen Bewegung, auch eine doppelte, ja im Grunde dreifache Weise des Erkennens außer ihr liegender Gegenstände zugeschrieben wird, da sie doch, als allumfassende und alldurchdringende Einheit und als die alles Körperliche beherrschende und belebende Macht, die Objecte ihres Erkennens nicht außer sich, sondern nur in sich haben kann und diese stets in gleicher Weise erkennen muß. Aber nicht einmal an der Einheit des weltbildenden Gottes läßt Platon seinen Timäos mit jener Strenge festhalten, mit welcher Anaxagoras darauf bestand, daß nur Ein geistiges, über der Welt stehendes Lebensprincip sei; denn wie das Volk glaubte, daß seine Götter zwar unsterblich, aber doch geboren seien, und wie die Dichter es in

diesem Glauben durch Aufstellung symbolischer Theogonien bestärkten, so sind hier die Sterne in der Zeit entstandene Götter, die der höchste Gott, ihr Schöpfer, wol vernichten könnte, es aber in seiner Weisheit nicht thun wird; auch die Erde ist eine Göttin und der Kosmos selbst ein seliger, vollkommener Gott.[98]) Ja, selbst die Volksgötter und ihre fabelhaften Genealogien werden wie durch eine Hinterthür wieder in eine Welt eingeführt, die für sie keinen Platz mehr hat, sodaß leicht ein Übelwollender unsern Philosophen einer allzu nachgiebigen Verleugnung besserer Überzeugung, aus Furcht vor athenischen Glaubensgerichten, beschuldigen möchte. Aber der Weltbildner entäußert sich sogar selbst seiner höchsten Macht, indem er den Leib der Menschen und das Sterbliche ihrer Seelen durch Untergötter oder Dämonen[99]) bilden und so in seine vollkommene Welt, man weiß nicht warum, ein Element der Schwäche und Unvollkommenheit eintreten läßt, während er sich, nachdem er das Schönste, den Himmel, geschaffen, gleichsam ermüdet von seinem Werke zurückzieht und das Spiel der Elemente sowie das verkehrte Treiben der Menschenwelt ruhig gewähren läßt. Selbst die unklare Vorstellung von einem Schicksal oder einer ewigen Nothwendigkeit, als dem dunkeln Urgrunde aller Dinge, mit welchem die meisten vorsokratischen Philosophen die Forschung nach den wirklichen Ursachen abzuschneiden pflegten, erscheint auch hier als letzter Grund der wahrnehmbaren Welt, ohne einer strengern Prüfung unterworfen zu werden. Nichts aber trägt mehr das Gepräge einer symbolisirenden Dichtung[100]), als die hier gegebene eigenthümliche Darstellung der Seelenwanderung, nach welcher nicht nur der ausgeartete Mann zum Weibe, der Mensch zum Thiere wird, sondern sowol das Weib als die Thierwelt überhaupt erst aus einer immer wachsenden Verschlechterung des ursprünglich geschaffenen Mannes, des Repräsentanten der vollkommenen Menschennatur, hervorgehen. Es ist daher nicht gerade zu verwundern, wenn einzelne Philosophen neuerer Zeit, namentlich Weiße[101]) und vorübergehend sogar Schelling[102]), bedenklich wurden, ob denn ein Werk dieser Art wirklich vom Platon geschrieben sei.

Alle diese Bedenken werden im Laufe der nachfolgenden Betrachtungen über einige Hauptpunkte unsers Dialogs besprochen

und gewürdigt werden, für die wir indessen schon jetzt den leitenden Gesichtspunkt aufstellen müssen, daß Platon, nach seinen eigenen wiederholten und sehr bestimmten Erklärungen[103]), hier nicht strenge Wahrheit, sondern nur Wahrscheinliches über die Gründe und Gesetze der wahrnehmbaren Welt geben wollte und es auch, nach seiner Grundansicht über das Verhältniß der Welt der Erscheinungen zu der der Ideen und über das diesem entsprechende der Vorstellung zur Erkenntniß, nicht konnte. Denn da die Wahrheit nur auf dem Wege der Vernunfterkenntniß gewonnen wird, der Gegenstand der Erkenntniß aber nur das wahrhaft Seiende und ewig sich selbst Gleiche, nicht das Werdende und Wechselnde ist, so bleibt für die Sphäre des letztern, von der wir kein Wissen, sondern nur auf Wahrnehmungen und deren Combination gegründete Vorstellungen haben, nichts als das Gebiet des Wahrscheinlichen übrig. Da nun aber, nach Platon's im Staat entwickelter Ansicht[104]), der doppelten Stufe des Wissens, das bald, als Gegenstand der Dialektik, Erkenntniß der Ideen, bald, als Object des Mittlern zwischen Idee und Erscheinung, mathematisches Erkennen (διάνοια) ist, auch eine doppelte Stufe der Vorstellung gegenübersteht, einmal als unmittelbare Vorstellung des Wahrnehmbaren, die mit der Überzeugung (πίστις) von ihrer Wirklichkeit verbunden ist, bald als eine die Bilder des Wirklichen aufnehmende, dieses also nur mittelbar sich vergegenwärtigende Thätigkeit der Seele (εἰκασία): so dürfen wir, abermals nach Platon's eigener Erklärung[105]), jene höhere Form der Vorstellung, die in subjectiver Beziehung Glaube oder Überzeugung, in objectiver richtige Meinung heißt und als solche auch eine combinirende Thätigkeit des Verstandes nicht ausschließt, als das Gebiet bezeichnen, auf welchem sich der Timäos vorzugsweise bewegt. Nur dürfen wir dabei drei Punkte nicht übersehen. Wie überhaupt die verschiedenen geistigen Thätigkeiten nicht durch eine strenge Grenzlinie geschieden sind, sondern vielfach ineinander übergreifen und einander ergänzen und bedingen, so sind namentlich die beiden Gebiete, welche Platon der Vorstellung anweist, die Überzeugung wirkende Wahrnehmung des Wirklichen und die Anschauung desselben in Bildern, unzertrennlich verbunden, da jene durch diese vorbereitet,

diese durch jene zu einer höhern Stufe erhoben wird. Deshalb tritt auch im Timäos gerade die Seite der auf Bilder gegründeten Vorstellung neben der auf unmittelbarer Wahrnehmung beruhenden um so entschiedener hervor, da Platon oft in dem Falle war, an die Stelle der ihm fehlenden Beobachtung und Erfahrung ein Bild und eine auf Bildern beruhende Reihe von Vorstellungen zu setzen, die daher, eben weil sie der objectiven Begründung entbehren, sich in dem Elemente der Dichtung oder jener nachbildenden Darstellung des Wirklichen bewegen, die, wie wir ebenfalls im Staate sahen, nur unter den Begriff der εἰκασία fallen kann. Ferner dürfen wir auch nicht vergessen, daß unser Philosoph, wie wir schon früher bemerkten, nicht etwa eine einigermaßen geordnete Reihe von Wahrnehmungen und Beobachtungen über die Natur mittheilen oder eine Beschreibung ihrer verschiedenen Formen und Erscheinungen geben, sondern den Zusammenhang der Welt des Werdens mit der des Seins und die Herrschaft der Idee des höchsten Guten in jener darstellen wollte. Daher durfte er von seinen naturphilosophischen Betrachtungen, die doch von vermittels der Dialektik gewonnenen Grundsätzen ausgehen, die Sphäre der Erkenntniß nicht ganz ausschließen; in der That greifen auch nicht nur die vielen der Arithmetik, Geometrie und Stereometrie entlehnten Sätze und Bestimmungen in das Gebiet der διάνοια oder des auf Mathematik sich beziehenden Denkens, sondern auch, besonders am Anfange und Schluß der einzelnen Abschnitte, die überall durchblickenden Grundwahrheiten der Ideenlehre in das Gebiet der höhern Erkenntniß über. Endlich aber, und dies ist die Hauptsache, mußte Platon eine Weise des Ausdrucks seiner Gedanken zu finden suchen, durch welche er alle diese Seiten am besten vereinigen und zugleich den Grundgedanken seines Werkes am klarsten zur Erscheinung bringen konnte. Hierzu bot sich ihm am natürlichsten die Form des Mythos oder einer Sage von der allmäligen Entstehung und Ausbildung der Welt dar. Denn der Aufgabe, die er sich gestellt hatte, die ebenso unerklärbare, als unleugbare Verbindung der Welt des Werdenden mit der des Seienden nachzuweisen, mußte nothwendig auch eine diese Verbindung ausdrückende Form entsprechen, in welcher höhere Wahrheiten, das



Ergebniß des Denkens und Erkennens, in das durchsichtige Gewand bildlicher Vorstellungen eingekleidet wurden. Diese Form aber war der Mythos, dessen Werth und Reiz eben in jenem geheimnißvollen, der Erkenntniß unzugänglichen, nur mit der Phantasie und dem Gefühl zu erfassenden Zusammensein des Seienden und Werdenden, des Ewigen und Vergänglichen besteht. Diese tiefere Bedeutung desselben hat Niemand besser erkannt und kunstvoller angewendet, als Platon, dessen in seine Dialoge eingeflochtene Mythen sämmtlich den auf dem Wege des Denkens nicht zu erklärenden Übergang der Idee in die Erscheinung durch Bilder zur Anschauung bringen und so gleichsam eine luftige Brücke zwischen zwei entgegengesetzten und doch nie getrennten Welten errichten. Wie es im Gastmahl heißt, daß Eros, der gewaltige Dämon, Göttliches und Menschliches für das Leben vermittele, so ist für die Kunst, und unserm Platon auch für die Philosophie, der Mythos ein ähnlicher Vermittler zwischen Erkenntniß und Vorstellung, zwischen Wahrheit und bloßem Sinnenschein. Wir können daher die Rede des Timäos um so unbedenklicher als einen kosmogonischen Mythos in ungebundener Rede bezeichnen, da Platon selbst sie einen wahrscheinlichen Mythos nennt [106]), wobei wir aber, um ihn richtig zu verstehen, unter dem Wahrscheinlichen uns weder, wie wir das Wort häufig gebrauchen, eine mehr auf Vermuthungen und Combinationen, als auf Beweisen beruhende Annäherung an die Wahrheit, noch auch einen bloßen Schein oder eine rein subjective Meinung, sondern den Schein oder vielmehr die Erscheinung und das möglichst treue Bild der in den Ideen enthaltenen Wahrheit zu denken haben. Da nun das Wesen des Mythos darin besteht, die Ideen in den Kreis der Vorstellungen hinüberzuführen, so muß er das Seiende als Werdendes, das ewig gleichmäßig in sich selbst Ruhende in Bewegung und Entwickelung darstellen und die Art, wie das Ewige sich dem Vergänglichen mittheilt, in die Form einer Erzählung von göttlichen Dingen, in der Weise jener heiligen Göttersagen, die dem hesiodeischen Götterepos zu Grunde liegen, einkleiden, die, da sie noch keinen reinen Ausdruck für das Ewige und Unveränderliche haben, dieses selbst anscheinend in die Sphäre der Endlichkeit hinüberziehen, sein ewiges Wirken als einen nach

und nach in der Zeit erfolgenden Act, das In- und Miteinandersein seiner einzelnen Momente als eine successiv erfolgende Entwickelung auffassen. Diese erscheint nun in der personificirenden Weise des Mythos als Handlung, die Ideen werden zu Göttern, die höchste aller Ideen zur höchsten, weltbildenden Gottheit, ihre reinsten und vollkommensten Werke ebenfalls zu seligen Göttern oder Dämonen, und selbst die Kräfte und Gesetze der Natur scheinen selbständiges Leben und die Kraft der freien Bewegung zu besitzen. In der Natur der Sache liegt es übrigens, daß diese mythisch-dichterische Färbung der Rede am meisten im ersten Theile hervortritt, in welcher vorzüglich von der Bildung des großen Ganzen, also von dem unmittelbaren Eintritt der schaffenden Ideen in die Wirklichkeit, die Rede ist; wogegen im zweiten und noch mehr im dritten Theile Ton und Haltung sich mehr der strengern Wissenschaft annähern, ohne doch den frischen, poetischen Ton und den mythischen Grundcharakter völlig zu verlieren. So bewegt sich der Timäos mehr als irgend ein anderes platonisches Werk, auf der schmalen Grenzscheide zwischen Poesie und Philosophie, ohne doch das eine Element ganz in dem andern aufgehen zu lassen, sodaß selbst aus dieser symbolischen Hülle eine Fülle ebenso neuer als erhabener, wahrhaft philosophischer Gedanken hervorbricht, die der Naturphilosophie eine ganz neue Gestalt gegeben haben und noch heutzutage, wenn sie nur mehr dem Geiste als den Worten nach aufgefaßt werden, indem sie der empirischen Naturkunde die höchsten Ziele anweisen, nicht anders als erfrischend, läuternd und erhebend auf diese Forschungen wirken können. In dieser Beziehung dürfen wir Platon's eigene Worte, daß es zwar ein Spiel, aber ein maßvolles und vernünftiges sei, einmal zur Erholung, die Betrachtungen über das ewig Seiende aufgebend und der Anschauung des in mythische Form eingekleideten Wahrscheinlichen nachgehend, sich eine reine und reuelose Lust zu verschaffen [107]), wol als den Schlüssel unsers Dialogs ansehen, dessen Doppelnatur sie auf das Treffendste bezeichnen. Nur von dem Verdacht einer unwürdigen Anbequemung an den Volksglauben müssen wir unsern Philosophen von vorn herein auf das Entschiedenste freisprechen, da doch in jener Stelle, wo er es ablehnt, über das Geschlecht

der Ge und des Uranos und ihrer Nachkommenschaft, der Kroniden, Weiteres zu sagen, weil man den Männern, die zuerst von ihnen geredet und sich für ihre Nachkommen ausgegeben haben, als Göttersöhnen, auf das Wort glauben müsse, ohne von ihnen die Beibringung von Beweisen zu verlangen [108]), die bis zur Durchsichtigkeit seine Ironie, die auch Martin nicht entgangen ist [109]), ganz unverkennbar hervortritt.

Indem wir nun noch, der oben angegebenen Gedankenfolge unsers Dialogs weiter nachgehend, einige seiner Hauptmomente weiter besprechen wollen, müssen wir im Voraus entschuldigend bemerken, daß wir die ausführlichere Erörterung jener wichtigen Sätze, die im Timäos, nicht selten im Widerspruche mit Platon's uns anderweitig bekannter Lehre, zuerst uns entgegentreten, unserer spätern zusammenhängenden Darstellung des Platonismus vorbehalten und uns hier, dem Zwecke dieser Einleitungen gemäß, mit kurzen Andeutungen begnügen müssen.

Das einleitende Gespräch des Sokrates mit den drei Freunden, welches den Timäos äußerlich an den Staat anknüpft, beginnt mit einer kurzen Übersicht der Ergebnisse der frühern Unterredung, bei welcher uns besonders auffällt, daß sie nur die auf Politik sich beziehenden Hauptsätze jenes großen und reichen Werkes hervorhebt, ohne seines ethischen und dialektischen Inhalts zu gedenken, als wäre dieser nur als ein Beiwerk des politischen anzusehen. Wir sahen in der Einleitung zum Staat, daß die Vertreter der Ansicht, es sei in demselben lediglich auf die Darstellung des vollkommenen Staats abgesehen, sich wol mit einigem Recht auf Platon's eigene Worte berufen durften; wenn wir indessen bedenken, daß unser Philosoph auch in andern Dialogen, wie namentlich im Gorgias und Phädros, den Inhalt seiner Erörterungen mehr nach ihren Ausgangspunkten als nach ihren letzten Zielen bestimmt, so dürfen uns seine Worte um so weniger abhalten, dem wichtigsten seiner Dialoge einen reichern Inhalt und eine umfassendere Absicht beizulegen, da die Darstellung einer für das gegenwärtige Leben nur in einem vollkommenen Staate zu verwirklichenden sittlichen Weltordnung, in welcher wir seinen Grundgedanken fanden, doch das politische Element immer noch bedeutend genug hervortreten läßt. Dazu kommt, daß er im

Beginn einer Reihe von Dialogen, welche vorzugsweise die Welt der Wahrnehmung zu schildern bestimmt waren, weniger den streng philosophischen, als den, so zu sagen, exoterischen Inhalt des Staats hervorheben durfte. Wem es übrigens auffallen sollte, daß Sokrates hier nur von zwei Ständen seines Staats spricht, der wird sich leicht erinnern, daß auch dort schon die Dreitheilung nur eine scheinbare war und im Grunde auf einen Dualismus hinauslief, da Herrscher und Krieger zusammen als Wächter den herrschenden und durch gemeinsame Lebensordnungen vor dem Stande der Arbeiter und Landbauer bevorzugten Stand bilden, sodaß die Herrschenden nur die ältesten und begabtesten, am meisten durch Philosophie ausgebildeten Glieder des Kriegerstandes sind. Merkwürdig aber ist, daß Platon, indem er besonders bei den ihm eigenthümlichen socialen Theorien verweilt, die dort empfohlene, barbarische Maßregel der Aussetzung von Kindern, die von schlechten oder sonst für einander unpassenden Eltern, im Widerspruche mit den Heirathsgesetzen, erzeugt seien, hier, ohne Zweifel durch manchen wohlbegründeten Tadel, auf welchen jene Ansicht nothwendig stoßen mußte, bewogen, durch eine mildernde Auslegung seiner Worte auf eine jedem aufmerksamen Leser verständliche Weise zurücknimmt.[110])

Indem nun Sokrates, wie wir bereits bemerkten, schon hier für die zu erwartenden Vorträge politischen Inhalts den Gesichtspunkt aufstellt, daß der nur, gleich einem Gemälde, in der Ruhe dargestellte Staat nun auch in der Bewegung und im Kampfe müsse angeschaut werden, fügt er zugleich hinzu, in welchem Sinn und Geist eine solche Darstellung der Verwirklichung des Staatsideals unter geschichtlich gegebenen Verhältnissen durchzuführen sei. Denn weder darf sie, wie er sagt, das Werk eines bloßen Philosophen sein, der ausschließlich in der Welt der Ideen lebt, noch eines Dichters, zu dessen gewohntem Darstellungskreise der Staat nicht gehört[111]), noch auch von Sophisten, die, unstät im Denken und Lehren wie im Leben, ebenso unbewandert in der wahren Philosophie wie in der praktischen Staatskunst sind; sie kann nur von Männern unternommen werden, die Beides, Philosophen und Staatsmänner sind, also von solchen, die nicht etwa, wie jener Reden-

schreiber im Euthydémos [112]), sich anmaßend zugleich zwischen und über Beide stellen, sondern wirklich, gleich den Herrschern des vollkommenen Staats, beide Seiten in sich vereinigen. In der einleitenden Erzählung des Kritias treten, außer ihrer Zurückführung auf Solon, besonders drei Punkte hervor: zuerst das im zweiten Gliede der Trilogie weiter ausgeführte Lob des alten Athens, wobei außer seiner vollkommenen Staatsverfassung auch seine uralte Verbindung mit Ägypten hervorgehoben wird, sodann die Sage von wiederholten, zerstörenden Katastrophen, die einen großen Theil der Erde betroffen haben sollen, endlich die Dichtung von den siegreichen Kämpfen der alten Athener mit den Atlantiden, die ebenfalls im Kritias ausführlicher erzählt werden sollten.

So wenig wir in des Kritias Worten, er berichte nicht einen erdichteten Mythos, sondern eine wahre Geschichte, etwas Anderes werden finden wollen, als eine rednerische Wendung, deren sich gerade Märchenerzähler am liebsten zu bedienen pflegen — denn welches griechischen Landes mündliche oder gar schriftliche Überlieferungen wären wol erheblich über ein Jahrtausend hinter Platon's Zeit zurückgegangen? —, so wenig ist Grund vorhanden, mit Martin [113]) der Versicherung des Kritias Glauben beizumessen, daß er jene Erzählung durch Vermittelung seines gleichnamigen Großvaters von dessen Verwandten Solon überkommen, dieser aber sie von ägyptischen Priestern in Sais vernommen habe. Vielmehr ist gerade, wie Susemihl [114]) treffend bemerkt, dies angebliche Hindurchgehen der Überlieferung durch mehre Hände, ja sogar durch mehre Generationen, ein sicheres Zeichen der Erdichtung, wie wir dies bereits in unserer Einleitung zum Parmenides, in Beziehung auf die Zusammenkunft des Sokrates mit den beiden Eleaten, geltendgemacht haben. Dazu kommt nun in unserm Falle eine chronologische Unmöglichkeit; denn wollten wir auch annehmen, daß Kritias, der noch in voller Kraft 404 im Kampfe fiel, damals schon ein Sechziger gewesen sei, so bleibt es dennoch unmöglich, daß sein Großvater, der jene Geschichte als Greis von neunzig Jahren dem zehnjährigen Enkel erzählt haben soll, was also doch schwerlich vor 454 geschehen wäre, sie selbst aus Solon's Munde, wie er doch ausdrücklich versichert, vernommen

habe; wir müßten denn etwa annehmen, daß der große Gesetzgeber, der schon während der ersten Tyrannis des Peisistratos, also um 560, ein hochbetagter Greis war und wahrscheinlich noch zur Zeit derselben gestorben ist [115]), ein wahrhaft fabelhaftes Patriarchenalter erreicht habe. Wie leicht wäre es doch da unserm Platon gewesen, durch eine etwas veränderte Fassung diese Schwierigkeit, die auf einen Übereilungsfehler zurückzuführen mehr als bedenklich wäre, zu beseitigen, hätte er nicht eben selbst aufmerksamere Leser, die zwischen den Zeilen zu lesen gewohnt sind, auf die Erdichtung hinweisen wollen. Plutarch's Angabe, daß Solon ein großes Werk, also doch wol ein Epos, über die Atlantidensage habe dichten wollen, an dessen Ausführung ihn die Größe der Aufgabe und sein vorgerücktes Alter verhindert habe [116]), ist doch gewiß, wie schon Socher anerkennt [117]) und zugleich darauf hinweist, daß der Gedanke eines Epos dem praktischen Staatsmanne und Dichter gnomischer Elegien wol ziemlich fern gelegen habe, lediglich aus einer allzu wörtlichen Auffassung der Worte Platon's hervorgegangen. Gewiß aber konnte er ein so fein eingekleidetes Lob seiner Vaterstadt, das zugleich dem gesunkenen Geschlechte der Gegenwart ein Urbild aller im athenischen Volkscharakter begründeten Tugenden aufzustellen bestimmt war, keinem Manne passender in den Mund legen, als dem Solon, von dessen hoher Tugend und Weisheit er, ungeachtet derselbe ein so mächtiger Förderer des demokratischen Princips gewesen war, abgesehen davon, daß er ihn mit Stolz zu den Verwandten seines mütterlichen Geschlechts zählen durfte, stets mit größter Hochachtung und Verehrung spricht. [118]) Aber auch der Tag, an welchem Kritias Solon's Erzählung aus dem Munde seines Ahnen gehört haben will, der letzte, der feierlichen Aufnahme der Knaben in die Genossenschaft ihrer Phratrie geweihte Tag — daher Kureotis oder Knabenfest genannt — des alten, dem ganzen ionischen Stamme gemeinsamen Apaturienfestes [119]), stimmt trefflich zu der das altionische Wesen verherrlichenden Rede. Freilich bliebe nun noch die Möglichkeit, daß Platon selbst auf seiner ägyptischen Reise jene Sage von dortigen Priestern gehört habe; aber wenn wir uns aus dem Phädros seines Spottes auf ägyptische Märchen erinnern [120]), so werden wir gerade in jener Bezeichnung ihres Ursprungs

aus dem sagenhaften und geheimnißvollen Wunderlande vielmehr eine neue Andeutung eigener Erdichtung finden. Dabei wird aber immerhin Einzelnes aus Mittheilungen irgend eines, dem wißbegierigen Griechen gegenüber mit mysteriöser Weisheit sich vornehm brüstenden, weniges Wahre mit einem reichlichen Zusatze von Dichtung herausschmückenden Priesters in die Erzählung übergegangen sein, wohin namentlich das freilich maßlos übertreibende Lob des hohen Alters der ägyptischen Civilisation und der ununterbrochenen Kette ihrer schriftlichen und mündlichen Überlieferungen, gegenüber der jungen, mehrmals durch große Umwälzungen gestörten Cultur der Griechen, die der heilige Mann bezeichnend genug ewige Kinder nennt, gehören mag. Wer möchte doch wol die Ironie verkennen, mit welcher Platon auch hier die ägyptischen Fabeln und Geheimnisse behandelt?

Glänzend genug ist die Schilderung der alten Athener; sie enthält alle wesentlichen Charakterzüge, durch welche sich dieses Volk in seinen besten Zeiten auszeichnete. Wie im platonischen Staate die Jugend durch verständige Verknüpfung der Gymnastik und Musik zu einer Tugend herangebildet werden soll, in welcher Tapferkeit mit Weisheit und bewußter Besonnenheit in schönem Einklange steht, so war auch das athenische Volk schon durch treffliche Mischung des Klima dazu auserkoren, nach dem Vorbilde seiner erhabenen Schutzgöttin, die zugleich die Weisheit und den Krieg liebte [121]), die glücklichste Harmonie jener beiden Tugenden darzustellen. [122]) Von dort verbreiteten sich, wie Platon erzählt, schon in der ältesten Zeit über alle Länder der Erde Künste und Wissenschaften, deren erste Quelle hier in der Mantik und Heilkunde gesucht wird, die der Ägypter im Sinn und Geiste seines Volks göttliche Künste nennt und sie dem menschlichen Wissen entgegensetzt; gewiß aber liegt in diesen Worten die Andeutung, daß, wie die Prophetenkunst gewissermaßen die Anfänge der Poesie enthält, mit welcher sie, wie im Phädros ausgeführt wird, das Element der schwärmerischen Begeisterung gemein hat, so aus der dem praktischen Bedürfniß dienenden Heilkunde die Naturwissenschaften hervorgegangen seien. Ihre Kriegstüchtigkeit aber zeigten sie nicht nur in ihrer Bewaffnung mit Schild und Speer, die sie schon vor den Ägyptern gehabt haben sollen — womit gewiß kein historischer Satz auf-

gestellt werden soll —, sondern am meisten in ihren Kämpfen mit den Atlantiden. Sie waren, wie Platon sagt, der hier, wie im Kritias, seiner zuweilen fast gewaltsam zurückgedrängten, aber immer wieder hervorbrechenden Liebe zu seiner Vaterstadt einmal freien Lauf läßt, Kinder und Zöglinge von Göttern.[123]) Dem vollkommenen Staate in Platon's Sinne näherten sie sich aber auch durch ihre, der ägyptischen ähnliche Kasteneintheilung, namentlich durch die herrschende Stellung eines von den übrigen Ständen gesonderten Kriegerstandes. Unzweifelhaft hat er hierbei an die vier altionischen Stände gedacht[124]), wobei indessen eine nicht einmal consequent festgehaltene Abweichung von dem geschichtlich Feststehenden hervortritt. Denn nicht vier, sondern nur zwei Stände, den Krieger- und Arbeiterstand, theilt er im Kritias den alten Athenern zu, wogegen er im Timäos andeutet, daß sie, nach dem Vorbilde der Ägypter, außer diesen beiden — von denen der Arbeiterstand wieder in drei Classen zerfällt — noch einen Priesterstand gehabt haben, von dem aber die beglaubigte Geschichte nichts Sicheres weiß.[125]) Doch mag die Stelle im Kritias so zu erklären sein, daß er je zwei Stände, als herrschenden und dienenden Stand, zusammenfaßte, wogegen man in dem Widersprechenden beider Angaben vielleicht eine Selbstberichtigung erblicken darf, wobei er nur die Worte im Timäos nachzubessern unterließ. In der Erwähnung uralter, schriftlicher Überlieferungen der Ägypter finden wir wenigstens eine Spur des Wahren, während die scheinbar willkürliche Annahme, daß Athen schon vor neuntausend Jahren geblüht habe, wol zu der platonischen zehntausendjährigen Weltperiode in Beziehung steht und die Andeutung enthält, daß die alten Athener, so nahe dem Ende der ältern, bessern Periode, nothwendig reiner und vollkommener waren, als ihre immer mehr entartenden Nachkommen.[126]) Was nun noch über die vielfachen Verbindungen der alten Athener mit den Ägyptern gefabelt wird, ganz besonders die Gleichstellung der Athene mit der zu Sais verehrten Neith[127]), wobei gewiß eine Spielerei mit den Lauten beider Namen mitwirkte, ist ein Zeichen des zu jener Zeit schon ziemlich allgemeinen Bestrebens, Einheimisches aus der Fremde abzuleiten oder mit ihm zu vergleichen, wobei

indessen Platon noch nicht so weit ging, auch den Autochthonen Kekrops zu einem Ansiedler aus Sais zu machen. [128])

Daß die wiederholten Zerstörungen und Umgestaltungen der Erde theils auf die immer zunehmende Verschlechterung der Zustände in der gegenwärtigen Weltperiode, theils auch auf den in der Rede des Timäos beschriebenen rastlosen Kampf der Elemente hinweisen, wurde schon oben bemerkt, sowie ja auch in den Worten, daß Athene den Samen der von ihr ins Dasein zu rufenden Menschen von der Ge und dem Hephästos empfangen habe, schon eine Andeutung der beiden Hauptelemente der menschlichen Natur liegt. Wenn nun aber der Unveränderlichkeit der gegen verheerende Sonnenglut und zerstörende Regenfluten gleichmäßig geschützten ägyptischen Landesnatur die häufigen Katastrophen entgegengesetzt werden, denen Griechenland ausgesetzt war, so liegt hierin wol auch eine bildliche Bezeichnung des Gegensatzes der starren Festigkeit der politischen und socialen Zustände Ägyptens und der Flüssigkeit und Veränderlichkeit der oft durch Völkerwanderungen und politische Umwälzungen erschütterten griechischen Welt. Weniger in alten Sagen begründet, als die großen Überschwemmungen, von denen allerdings noch manche, nach Namen und Örtlichkeiten vielfach wechselnde Überlieferungen zu reden wußten, sind die wiederholten Zerstörungen durch Feuer, worunter doch wol nicht, wie die Erklärung der Sage vom Phaëthon zeigt, das unterirdische, sondern das der Sonne zu verstehen ist; denn gewiß hat eben diese Sage, deren Deutung auf eine Erdverbrennung durch allzu große Sonnennähe und auf eine damit zusammenhängende veränderte Stellung der Gestirne zur Erde [129]) auffallend an die im Staatsmann versuchte astronomische Auslegung der Sage vom Rückgange der Sonne bei der Gräuelthat des Atreus erinnert [130]), ursprünglich nichts weniger als eine bleibende Umgestaltung der Erde durch Feuer andeuten sollen. [131]) Vielmehr scheint diese Vorstellung dem Herakleitos entlehnt zu sein, der die Welt in bestimmten, wechselnden Perioden sich im Feuer auflösen und aus demselben wieder hervorgehen ließ [132]); nach ihm scheint auch Platon diese partiellen Umwandlungen der Erde an kleinere, innerhalb der gegenwärtigen großen Weltzeit regelmäßig wechselnde Zeitperioden binden zu wollen. [133]) Trefflich

bemerkt übrigens Martin, daß, wenn Solon als Repräsentanten des höchsten griechischen Alterthums, zu welchem die Erinnerung der Sage hinaufgehe, einerseits Phoroneus und Niobe, andererseits Deukalion und Pyrrha aufführt, das erste Paar auf die Zeit der Pelasger, das zweite auf die der Hellenen hinweise.[134])

Aber auch die Erzählung von der Atlantis und den Kämpfen ihrer Bewohner mit den alten Athenern, deren weitere Besprechung wir der Einleitung zum Kritias vorbehalten, hat ihre Quelle weniger in einer halbverklungenen Sage von dem Dasein eines vierten Welttheils als in der dichtenden Phantasie unsers Platon, was er selbst klar genug durch das völlige Verschwinden des fabelhaften Landes seit unvordenklicher Zeit andeutet. Merkwürdig ist dabei, daß er der dem Himmel nähern Hocherde oder, wie er sie auch nennt, der Erde an sich, von welcher er im Phädon redete und in welcher Vorstellung wir dort eine Andeutung der Hochgebirge und weiten Hochebenen des fernen Ostens zu erkennen glaubten[135]), hier im fernen Westen das wahre Meer entgegensetzt, das er erst jenseit der Säulen des Herakles beginnen läßt; ebenfalls eine merkwürdige Ahnung einer oceanischen Seite der Erde, die den geraden Gegensatz der continentalen bildet. Für diese ganze Frage ist die vortreffliche Bemerkung des Proklos, dem wir übrigens in seinen weit ausgesponnenen allegorischen Phantasien nicht folgen wollen, maßgebend, daß Platon in den Atlantidenkämpfen ein Gegenstück zu den Perserkriegen habe aufstellen wollen, damit Athen, das, wie jüngst die Barbaren des Ostens, so einst die des Westens siegreich bekämpfte, als fester Mittelpunkt erscheine, der nach beiden Seiten hin mäßigend und beherrschend auf das Barbarenthum einzuwirken bestimmt sei.[136]) Denn obgleich die Atlantiden nach der Schilderung im Kritias ebenso wenig einer ziemlich vorgeschrittenen Civilisation entbehrten, wie die Perser, so sind sie dennoch, wie wir dort sehen werden, ihrem Wesen nach Barbaren und stehen dem alten Athen in ähnlicher Weise gegenüber, wie dem freien und durch Kunst und Philosophie gebildeten Hellenenthum das große, in manchen praktischen Künsten wohlbewanderte und mit vielen guten Einrichtungen versehene, aber der

höhern musischen Bildung entbehrende Despotenreich des Ostens.

Das Proömion der Rede des Timäos, dem er, ganz in der Weise der Epiker, eine Anrufung der Götter voranschickt, knüpft unmittelbar an die dialektischen Erörterungen der frühern Dialoge, besonders des Staates an, und faßt die dort gewonnenen Ergebnisse über den Dualismus, sowol der die Objecte in sich aufnehmenden Seelenthätigkeiten als der Gegenstände selbst, in meist streng philosophischen Ausdrücken zusammen. Hierhin gehört vor Allem der an der Spitze der Betrachtungen stehende Gegensatz des Ewigen, wahrhaft Seienden, sich Gleichbleibenden und des nie eigentlich Seienden, sondern stets Werdenden und Vergehenden, deren jedes sein ihm entsprechendes Organ in der menschlichen Seele hat; denn jenes wird durch die Begriffe bildende Thätigkeit des Geistes, also das Denken, dieses durch die nicht auf Begriffen, sondern auf sinnlichen Wahrnehmungen ruhende Vorstellung oder Meinung (δόξα) aufgegefaßt; das Seiende ist geistig und sichtbar, das Werdende körperlich und wahrnehmbar. Wir wissen, wie Platon in seinen dialektischen Dialogen diesen doppelten, bereits vom Parmenides aufgestellten Gegensatz sowol tiefer begründete, indem er, auf den menschlichen Geist zurückgehend, die Thätigkeiten des Denkens und Wahrnehmens genauer zu erforschen suchte, als auch nach einer Vermittelung desselben strebte. Diese hatte er in der Ideenlehre gefunden; denn indem er das wahrhaft Seiende als Idee bestimmte, als ein ewiges, geistiges Sein, das, alles Lebens unerschöpfliche Quelle, mit unendlicher Schöpfungskraft ausgerüstet, der letzte Grund sowol des Daseins als des Denkens sei, durfte er auch neben der Welt des Seins die des Werdens, die den Eleaten ein völlig wesenloser Schein war, sowol in ihrer Wirklichkeit als in ihrer Schönheit anerkennen, sodaß die Lehren des Herakleitos und die des Parmenides in dieser höhern Einheit aufgingen. Wir wissen, daß Platon diese Vermittelung durch die Formel auszudrücken pflegte, daß das Wahrnehmbare an der Idee, das Werden am Sein Theil habe. Während nun dem Parmenides bei seinem allumfassenden Einen noch dunkel der Gedanke einer Totalität des Daseins oder eines großen und vollkommenen Weltganzen vorschweben mochte, wobei

ihm indessen die reale Seite desselben ganz in der idealen unterging, stellt Platon, Gedanken und Ausdruck den Pythagoreern entlehnend, der Ideenwelt den sichtbaren Kosmos, das große und vollendet schöne, Himmel und Erde umfassende Ganze, an dem der Schöpfer selbst seine Freude hat, gegenüber, und indem er ihm wirkliche Existenz zuschreibt, erkennt er in ihm auch das vollkommenste Abbild der Wahrheit und der Idee. Es ist zugleich der Inbegriff der vollkommensten Schönheit, denn schön ist die Idee, insofern sie in die Erscheinung heraustritt.

Mit diesem Gegensatze ist nun noch ein anderer verbunden. Alles Werdende muß nothwendig eine Ursache haben, da es nicht durch sich selbst, sondern nur durch ein Anderes, außer ihm Liegendes werden kann; das Seiende hat keine Ursache, es hat in sich selbst wahres und ewiges Sein. Das Werdende ist dagegen das Bedingte; es ist unter sich durch eine unendliche Kette von Ursachen und Wirkungen verbunden und hat seinen letzten Grund im Seienden; dieses ist das Unbedingte, aber Allbedingende; es ist die letzte und höchste Ursache aller Dinge, nur Wirkendes, nie Gewirktes. In dieser ursächlichen Verknüpfung des Werdenden liegt nun auch der wahre, von Platon zuerst richtig aufgefaßte Begriff der Nothwendigkeit; deshalb ist der weiter unten folgende Ausspruch, Alles in der Welt sei aus Nothwendigkeit und Geist zusammengesetzt, nur eine andere Formel für das beständige Zusammensein des Seienden und Werdenden. Durch diese Unterscheidung des Bedingten und Unbedingten, die zuerst durch den νοῦς des Anaxagoras vorbereitet war, tritt nun Platon einerseits den Atomikern, die überhaupt keine ursächliche Nothwendigkeit, sondern nur ein Walten des Zufalls annahmen, andererseits jenen ältern Naturphilosophen entgegen, die, wie Anaximenes, Anaximandros, Diogenes von Apollonia und im Wesentlichen auch Herakleitos, alles Werden als eine nothwendige Selbstentwickelung eines mehr oder weniger stofflichen Grundwesens ansahen und somit nothwendig entweder zum Materialismus oder, auf einer höhern Stufe, zum Pantheismus gelangen mußten. Aber auch die Ansicht der Pythagoreer, denen das Werden mehr ein nach arithmetischen Gesetzen zu bestimmender Act, ein Fortschritt der Einheit zur Vielheit nach bestimmten Zahlgesetzen war, erfährt hier eine Berichtigung.

Klar und scharf wird sodann die Harmonie des denkenden Subjects und seiner Objecte in den Worten ausgedrückt, daß der Glaube (πίστις) sich zur Wahrheit verhalte wie das Werden zum Sein, womit auch die Sphäre der Naturphilosophie fest bestimmt wird.

So ist auch in der Seele ein jenem entsprechender Gegensatz, des Erkennens und Wahrnehmens, jenes dem Seienden, dieses dem Werdenden zugewandt, jenes fest und unwandelbar, Quelle der Wahrheit, dieses beweglich und wandelbar, Quelle des Wahrscheinlichen; aber die Seele enthält auch die Vermittelung des Gegensatzes, da keine der beiden Thätigkeiten ohne die andere ist. Durch diese nach Inhalt und Form völlig speculativen Gedanken klingt nun aber schon hier der mythisch-dichterische Grundton des Ganzen durch. Zunächst vertauscht Platon den ihm eigenthümlichen, reinern Ausdruck, daß Alles an den Ideen Theil habe, mit dem bildlichen, daß das Gewordene ein Abbild der Ideen sei [87]); er nennt die Welt ein Bild des wahren Seins. Sodann aber personificirt er die schaffende Kraft des ewigen Seins, indem er einen gütigen und vollkommenen Gott, der bei seinen Werken auf das Seiende und ewig sich Gleiche, auf die ewigen Ideen hinschaute, die Welt nach dem Bilde derselben gestalten läßt. Hierbei drängt sich schon hier unabweislich die für das Verständniß des Platonismus so wichtige Frage auf, wie sich der Weltbildner zum Seienden oder zu den Ideen verhalte. Denn es sind drei Fälle möglich; entweder hat er auch die Ideen geschaffen und steht also über ihnen, oder die Ideen stehen über und außer ihm, oder sie sind von ihm gar nicht verschieden, sondern Momente seines Wesens. Der ersten Aufnahme stehen Platon's Worte entgegen, daß er auf das Ewige hinschauend die Welt gebildet habe; denn das Ewige kann nicht von ihm geschaffen sein. Bei der zweiten Voraussetzung würde der Weltbildner nicht mehr zur Welt des Seins, sondern zu der des Werdens gehören; denn was außerhalb der Ideen liegt, das liegt auch außerhalb des Seienden, kann also nur Werdendes sein: er würde also, gleich der von ihm gebildeten Welt, als ein erst in der Zeit entstandener Gott gedacht werden müssen; damit steht aber im Widerspruch, daß er die erste aller Ursachen genannt, also auf die Seite des Seins gestellt und sowol der Welt, dem gewordenen Gotte, als auch den von

ihm geschaffenen, sichtbaren Untergöttern als eine ewige und unsichtbare Macht entgegengesetzt wird. Somit würde nur das Dritte übrigbleiben: die Ideen für constituirende Momente des göttlichen Wesens, also Eigenschaften oder, wenn man lieber will, Gedanken Gottes zu halten, die zwar nicht von ihm geschaffen, sondern ewig sind wie er selbst, die aber doch nur in ihm sind, was sie sind. Doch auch dies stimmt mit Platon's Worten nicht recht überein, die nicht anders verstanden werden können, als daß die Ideen dem Weltbildner als ein Object der Betrachtung gegenüberstehen. Aber die Schuld dieser Schwierigkeit trägt lediglich der mythisch personificirende Ausdruck, der Momente desselben Wesens, als verschiedene Substanzen oder Personen, voneinander zu trennen pflegt. So ist hier der Weltbildner nichts Anderes als eine Personification der Idee des höchsten Guten, die im Staate ausdrücklich als der letzte Grund alles Daseins bezeichnet wird, was auch Platon selbst dadurch andeutet, daß er ihn gut und die beste Ursache nennt.[138]) Dennoch möchten wir uns durch die immer wiederkehrende, wenn auch bildlich zu nehmende Vorstellung von dem Anschauen schon vorhandener Ideen zu einer Modification dieser Erklärung bestimmen lassen, auf die Gefahr hin, einmal wieder denselben Weg mit den oft so tief blickenden Neuplatonikern gehen zu müssen. Wir sahen, daß Platon im Staate die Idee des höchsten Guten sowol über das Sein wie über das Erkennen stellt, und fanden in dem Bilde von dem Lichte, durch welches das blöde Auge die ihn, wenn er sie zu lange anschaut, blendende Sonne wahrnimmt, die Andeutung, daß er in ähnlicher Weise, wie das Auge am leichtesten in der Sonne das Licht schaut, ebenso in einem allverbreiteten, dem menschlichen erkennbaren, göttlichen Geiste ein Mittel des Erkennens des an sich verborgenen höchsten Gutes angenommen habe.[139]) Da er nun oft, namentlich im Phädon und Philebos, mit Anaxagoras den höchsten Geist als Princip der Weltbildung setzt, so liegt die Vermuthung nahe, daß er, um das göttliche Sein der menschlichen Fassungskraft näher zu bringen, in demselben, um bildlich zu reden, ein Ruhendes, in sich Beharrendes und ein Bewegtes oder Wirkendes, oder näher eine objective und subjective, eine ideale und reale Seite unterschied; sodaß jene als

Idee des Guten, in welcher alle Ideen ihren Mittelpunkt haben, diese als Geist zu bezeichnen wäre.[140]) So wäre dann das göttliche Wesen Beides, Idee des Guten und weltbildender Geist, der, auf jene Idee hinschauend, allerdings sein eigenes Wesen, aber doch, wie es ja auch der menschliche Geist im Denken thut, als ein sich gegenständlich gegenüberstehendes anschaut.

Auch im ersten Abschnitte des ersten Haupttheils begegnen wir einer Reihe von Gedanken, durch welche Platon sowol auf die Entwickelung der Philosophie, als auch auf die ganze Weltanschauung des spätern Alterthums einen unberechenbaren Einfluß geübt hat. Hierhin gehören vor Allem die beiden dem Volksglauben schlechthin entgegenstehenden Sätze, daß die Gottheit oder das Gute neidlos sei, und daß sie nur das Gute, nie das Böse wollen und wirken könne; die erste dieser Wahrheiten fanden wir schon im Phädros [141]), die zweite am entschiedensten im Staate [142]) ausgesprochen. Mehr dialektisch würden diese Sätze so lauten, daß die Idee sich überall der Erscheinung mittheilt, soweit diese sie aufzunehmen vermag, und daß Alles, was an der Idee Theil hat, gut sein muß, weil jene gut ist. Nun tritt aber hier zuerst auch, als ein wirkliches Moment der sichtbaren Welt, das Ungeordnete mit seiner regellosen Bewegung auf, aus welchem der Weltbildner das Geordnete schafft. Es ist dies die erste Andeutung jenes geheimnißvollen, zwischen den Begriffen des Raumes und der Materie schwankenden Wesens, von welchem weiter unten die Rede sein wird. Schon hier aber fällt uns der doppelte Widerspruch auf, daß, während kurz vorher gesagt wurde, alles Werdende müsse eine Ursache haben und der Weltschöpfer sei Ursache des Werdens, hier plötzlich ein Werdendes angenommen wird, das nicht nur seinen Grund nicht im Seienden, sondern überhaupt keine Ursache hat; denn da der Causalnexus das Princip der Ordnung ist, so kann das schlechthin Ungeordnete und dessen Bewegung demselben ebenso wenig unterworfen sein, wie die zufällige Bewegung der Atome bei Leukippos und Demokritos. Oder wollte man sagen, daß unter dem Werdenden, also ursächlich Bedingten, nur die schon geordnete Welt zu verstehen sei, so würde man den vorher so stark betonten

Gegensatz des Seienden und Werdenden aufheben und dieses würde als ein Mittelglied zwischen jenem und dem Ungeordneten, oder vielmehr als ein Product beider Gegensätze erscheinen, wie es in der That Platon unten anzunehmen scheint; man würde zugleich, indem man einen Anfang des Werdens setzte, sich mit dessen Worten in Widerspruch setzen, daß das Werden ein immer fortgehender Act sei [143]), und dabei in dem Ungeordneten doch schon eine Bewegung, also einen Proceß annehmen, der aber auch im Werden ist und als solches eine Ursache haben muß. In ihrer ganzen Schärfe werden wir diese Widersprüche erst später hervortreten sehen; doch mag schon hier bemerkt werden, daß die Vorstellung eines nach Künstlerart bildenden Gottes, wie schon das System des Anaxagoras zeigt, nothwendig auch einen ungeformten Stoff voraussetzt, der dem göttlichen Bildner zugleich Gegenstand und Schranke seiner Thätigkeit ist, und daß also auch hier der versinnlichende Ausdruck einen allerdings in Platon's Lehre nicht ganz wegzuleugnenden Widerspruch noch schärfer, als er in der That ist, herausstellt. Von großer Wichtigkeit ist ferner die Bestimmung der Welt als eines lebenden, aus Seele und Leib bestehenden Wesens, dem sich auch der Geist vermittels der Seele mittheilt. Auch diese Anschauung, die noch immer in den Vorstellungen von einer Weltseele und einem Weltgeiste fortlebt, hat ein dichterisches Gepräge, drückt aber, im reinsten Sinne aufgefaßt, trefflich die unbedingte Herrschaft des Lebens über den todten Stoff aus und steht im entschiedensten Gegensatze zu dem Materialismus der Atomiker. Anfänge des Pantheismus wird man hierin um so weniger finden wollen, da sich der Geist dem Körper der Welt nur durch Vermittelung der Seele mittheilt, sodaß diese im großen Weltganzen, wie in der menschlichen Natur, das nothwendige Mittelglied zwischen beiden ist. Wie es scheint, war diese wichtige Unterscheidung der Seele vom Geiste, die wir auch im Phädros, Phädon und Philebos fanden, sowol den Anaxagoras [144]) als den Pythagoreern, am meisten freilich den ältern Ionikern fremd, die nicht einmal das seelische Element der Welt gehörig von dem körperlichen unterschieden. Da nun aber der Geist oder die göttliche Vernunft weder der Welt noch dem Einzelnen ohne Seele inwohnen kann, und die Seele wieder

einen Körper voraussetzt, den sie beherrscht: so ist damit auch das nothwendige Zusammensein aller drei Momente in der Welt der Erscheinungen ausgesprochen und so, wenigstens theilweise, der Dualismus des Seienden und Werdenden überwunden; denn so sehr sonst Platon darauf besteht, daß weder jenes in diesem, noch dieses in jenem sei, sondern dieses nur einen gewissen Antheil an jenem habe, so ist doch, da die Seele wirklich im Körper, der Geist in der Seele und durch diese auch im Körper ist, und da der Geist zum Seienden, der Körper zum Werdenden gehört, die Seele aber aus beiden gemischt ist, das Werdende wirklich, wenn auch nur mittelbar, im Seienden und das Seiende im Werdenden; die Seele aber stellt den Punkt dar, in welchem beide Gegensätze nicht blos ideell, sondern substantiell vereinigt sind. Endlich legt Platon seinem Kosmos auch noch außer der Bestimmung der Einheit, die er von den Pythagoreern aufnahm[145]), die der Einartigkeit (es sei uns erlaubt, diese wörtliche Übersetzung von μονογενής anzuwenden) bei, zwei Prädicate, die schon Parmenides seinem Einen, Seienden gab.[146]) Durch erstere tritt er dem Anaximandros [147]), durch beide den Atomikern entgegen, die eine unendliche Vielheit und Mannichfaltigkeit von Welten annahmen.[148]) Die Einheit der Welt wird mit dialektischer Schärfe aus dem ihr nothwendig zukommenden Begriffe der absoluten Totalität, der die Einheit in der Mannichfaltigkeit darstellt und durch die Annahme einer zweiten, neben ihm bestehenden Totalität sofort aufgehoben würde, nachgewiesen. Dagegen könnte die Einartigkeit ein Bedenken erwecken, da theils nur das Seiende mit sich selbst wesensgleich ist, theils eine aus vier Elementen bestehende und in zwei entgegengesetzte Kreise getheilte Welt in der That nicht einer Art zu sein scheint. Dagegen ist indessen zu bemerken, daß jener Begriff nicht, wie der des Sichselbstgleichen, die Mannichfaltigkeit aus-, sondern einschließt; daß ferner die vier Elemente nach Platon's Ansicht aus rechtwinkeligen Dreiecken, also aus gleichen oder doch derselben Art angehörenden Bestandtheilen zusammengesetzt; endlich daß die beiden Kreise des Gleichen und Verschiedenen durch die Kugelgestalt des Ganzen zur Einheit verknüpft sind. Übrigens weicht Platon vom Philolaos darin wesentlich ab, daß er unter οὐρανός nicht blos die sublunarische, mangelhaftere Welt ver-

steht, sondern es, gleichbedeutend mit κόσμος, was Jenem blos die höhere Sternensphäre bedeutet, auf das große Ganze anwendet.[149])

Der zweite Abschnitt, der von dem Körper und der Seele der Welt handelt, beginnt mit den vier Elementen, die Platon vom Empedokles aufnahm, und mit der Nachweisung der Nothwendigkeit ihrer Vierzahl, die Jener gar nicht einmal versucht, vielmehr nur deshalb vier Elemente angenommen zu haben scheint, weil er die mit der Aufstellung eines einzigen materiellen Grundwesens, wie es die frühern Joniker thaten, verbundenen Schwierigkeiten am besten durch eine alle zugleich umfassende Combination vermeiden zu können glaubte, wozu vielleicht noch eine Erinnerung an die heilige Tetraktys der Pythagoreer kam, welche diese übrigens nicht bewogen zu haben scheint, vier Elemente anzunehmen.[150]) Platon's Beweis ist aus philosophischen und mathematischen Sätzen gemischt. Davon ausgehend, daß Erde und Feuer absolut nothwendige Elemente seien, da die Welt für alle Sinne wahrnehmbar sein müsse, ohne das Feste aber nicht gefühlt, ohne Feuer nicht gesehen werden könne, nähert er sich jenen frühern Naturphilosophen, die zwei entgegengesetzte Grundwesen, ein feuriges und kaltes, aufstellten[151]), für einen Augenblick, um sich sogleich wieder von ihnen zu entfernen. Denn da zwei nicht ohne ein vermittelndes Drittes sein können — ein vielfach von Platon geltendgemachter dialektischer Satz[152]) — und da ferner das trefflichste Band zwischen zweien das ist, was sich selbst und das Verknüpfte am meisten zur Einheit verbindet, sodaß, je mehr Momente der zu verknüpfenden Begriffe in den verknüpfenden übergehen, desto vollständiger die Einigung jener untereinander und mit diesem wird, so muß es zwischen den am meisten entgegengesetzten Elementen ein mittleres, sie verbindendes geben. In der Arithmetik wird dies durch die stetige Proportion dargestellt, bei welcher man, wie Platon verlangt, sowol die Reihefolge der Glieder umkehren, als auch die äußern Glieder zu innern und die einander gleichen innern zu äußern machen kann, ohne das Grundverhältniß zu ändern.[153]) Da nun aber die Anwendung dieser Sätze auf die Elemente eine Dreiheit, keine Vierheit ergeben würde, so greift unser Philosoph abermals zur Arithmetik, und indem er

geltendmacht, daß das Verhältniß kubischer Größen zueinander am leichtesten durch eine ungleichartige, nicht stetige Proportion ausgedrückt wird, deren Mittelglieder sich zueinander verhalten wie die Seiten der als Würfel gedachten äußern Glieder — denn dies ist das Ergebniß der Untersuchungen unsers Übersetzers, auf dessen Excurs über diese Stelle wir hier verweisen [154]) —, gelangt er zu dem Resultate, daß, da das Weltganze und seine Elemente Körper seien, die beiden zu verbindenden Elemente zweier verknüpfenden Mittelglieder bedürfen. So läßt er den Pythagoreer ganz im Geiste seiner Schule Alles auf arithmetische Grundverhältnisse zurückführen, in denen er, mit einem Hinblick auf die φιλία des Empedokles, das Princip der das Ganze zusammenhaltenden Freundschaft oder des Gleichgewichts der Elemente findet, sodaß keines durch sein Übergewicht das andere völlig vernichten und dadurch den ganzen Weltban zerstören kann. Den unklaren Ansichten des Anaxagoras von einer nur allmälig fortschreitenden und noch immer nicht vollendeten Weltbildung [155]) und des Empedokles von einer wechselnden Herrschaft der die Welt erhaltenden Freundschaft und von der sie zerstörenden Feindschaft [156]), womit wieder die des Herakleitos von periodisch sich wiederholenden Weltverbrennungen nahe verwandt ist [157]), setzt er die Lehre von der zur vollkommenen Harmonie seiner Elemente zusammengeschlossenen Einheit und der daraus hervorgehenden Unzerstörbarkeit des großen Ganzen entgegen. Den nahe liegenden Einwurf, daß nichts Gewordenes unvergänglich sei, schiebt er allerdings nur zur Seite, statt ihn zu widerlegen, indem er auf den der Vernichtung widerstrebenden Willen des Weltschöpfers hinweist, der, als das Princip alles Guten, die von ihm selbst geschaffene Ordnung nicht wieder in Unordnung verwandeln werde. Man könnte ferner fragen, wie sich mit dieser Vorstellung von der Vollkommenheit und Unzerstörbarkeit des Weltganzen, das, wie es in der poetischen Sprache des Dialogs heißt, ein weder der Krankheit noch dem Alter unterworfenes lebendes Wesen ist, Platon's im Staatsmann aufgestellte Ansicht von dem periodischen Wechsel einer vollkommenern und unvollkommenern Weltbewegung vereinigen lasse; aber der Timäos enthält eben in dieser Beziehung eine wesentliche Berichtigung jener doch auch

nur in einem Mythos vorgetragenen Vorstellung, und wenn allerdings auch noch in dem Eingange unsers Dialogs auf jene großen Weltperioden hingewiesen wird, so wird dies auf einen Theil der Welt, nämlich auf die zwischen Vollkommenem und Unvollkommenem wechselnden Zustände der Menschheit und vielleicht der ganzen Erdoberfläche, zu beschränken sein, sodaß dadurch die Unzerstörbarkeit des Ganzen nicht aufgehoben wird. Gewiß ist der ursprünglich aus pythagoreischer Quelle fließende Gedanke, daß die Welt als Totalität, ungeachtet aller Ungleichartigkeit ihrer Theile und des in ihnen wogenden Kampfes der Elemente, vollkommen und ein Abbild der höchsten Idee sei, gegenüber den alle Einheit aufhebenden Vorstellungen der Atomiker, ein Lebensprincip der Wissenschaft und aller höhern Weltanschauung für alle Zeiten geworden. Auch einen andern pythagoreischen Satz, daß der Kosmos eine Kugel sei, die sich im Kreise um ihren Mittelpunkt bewege [158]), nimmt Platon in seine Darstellung auf, um ihn philosophisch in jener, die Grundbegriffe der Geometrie und Stereometrie als Symbole höherer Wahrheiten betrachtenden Weise zu begründen, in welcher er, wie wir im Staate sahen, den wahren Gewinn jener Wissenschaften für die geistige Bildung sah. Die Kugelform, als die vollkommenste unter allen, sich in der Bahn der vollkommensten Ebene, des Kreises, bewegend, schließt nun auch jede vermenschlichende Personification des belebten Ganzen aus, da sie als Darstellung der absoluten Selbstgenügsamkeit desselben, weshalb auch Parmenides seinem seienden Einen Kugelgestalt beilegte, alle dem menschlichen Organismus zu seiner Vermittelung mit der Außenwelt nöthigen Organe unnöthig macht; denn für die allumfassende Totalität des Kosmos gibt es keine Außenwelt. Wer nun etwa unsern Philosophen gefragt hätte, weshalb er diesem vollkommenen Ganzen überhaupt Bewegung zuschreibe, zumal da er selbst weiter unten sage, daß Bewegung nur bei Ungleichmäßigem, nicht bei Gleichmäßigem stattfinde (S. 57), den würde er nicht blos auf die unmittelbare Anschauung des scheinbar sich um die Erde bewegenden Himmels verwiesen, sondern auch noch den tiefern Grund hinzugefügt haben, daß zwar das Seiende gleichmäßig in sich beharre, weshalb auch Parmenides seine Einheit als unbeweglich bestimmte, daß aber das

Gewordene, eben weil es nicht wahrhaft Seiendes sei, sich bewegen müsse, wobei dann natürlich dem Allumfassenden, dem Bilde des Ewigen, die vollkommenste, das Wesen des Sichselbstgleichen abbildlich darstellende Bewegung zukomme.

Wir kommen nun zu der schwierigen Lehre von der Weltseele. Platon hat zuerst, auch hierin im strengsten Gegensatz zu den Atomikern, den schon von den Pythagoreern, namentlich vom Philolaos, angedeuteten Gedanken eines den Körper der Welt nach allen Seiten belebend und gestaltend durchdringenden, aber wesentlich von ihm verschiedenen, der menschlichen Seele zu vergleichenden Princips wissenschaftlich begründet und ausgebildet.[159]) Er war den Atomikern, welche weder die Einheit der Welt noch die Stofflosigkeit der Seele annahmen, völlig fremd; die ältern Ioniker ahnten ihn, ließen ihn aber bei ihrer Vermischung von Stoff und Kraft nicht klar hervortreten; Anaxagoras übersah, indem er seinen νοῦς unvermittelt neben und über dem von ihm zu bildenden Stoffe stehen ließ, die Nothwendigkeit eines beide vermittelnden Princips. Platon's Ausdruck, daß die Seele zwar in die Mitte des Körpers der Welt gesetzt, aber auch durch den ganzen Körper ausgespannt sei und ihn auch von außen umhülle, versinnlicht die alldurchdringende Kraft der Seele und ist zugleich eine vergeistigende Deutung einer ähnlichen, aber sinnlichern Vorstellung des Philolaos.[160]) Sein Satz, daß die Seele, als das Bessere und Herrschende, älter sein müsse als der Körper, berichtigt nicht nur jene Ioniker, die sich die Materie und die beseelende Kraft ihrer Grundsubstanz gleichmäßig entwickeln ließen, sodaß eigentlich gar keine Herrschaft der Kraft über den Stoff stattfand, sondern auch die Pythagoreer, die das Vollkommene allmälig aus dem Unvollkommenen entstehen ließen. Hier tritt nun aber sogleich die große Schwierigkeit ein, daß die Seele, die dem Platon sonst das anfangslose Princip aller Bewegung und unvergängliches Leben ist[161]), hier, im entschiedensten Widerspruche mit jener reinern Ansicht, als ein geschaffenes, also nicht anfangsloses Wesen erscheint, das mithin auch nicht als Princip aller Bewegung und alles Lebens angesehen werden kann. Hier scheinen auf den ersten Anblick nur zwei Fälle möglich zu sein; wir müssen entweder den Widerspruch anerkennen und zu-

gestehen, daß er seine Meinung über diesem Punkt geändert hat, oder uns die Auskunft von Martin [162]) gefallen lassen, der in dem Gegensatze einer vollkommenen und unvollkommenen Weltseele, von denen jene das Princip der geordneten Bewegung und des Guten, diese der ungeordneten und des Bösen sei, die Lösung findet und sich dabei auf jene ganz vereinzelte Stelle in den Gesetzen [163]) beruft, die, bei dem unvereinbaren Gegensatze, in welchem sie zu der sonstigen Lehre Platon's steht, den Bestreitern der Echtheit der Gesetze eine ihrer stärksten Waffen an die Hand gibt. [164]) Auf diese Stelle gestützt nimmt nämlich Martin an, daß schon die ungeordnete, vor der Weltbildung vorhandene, anfangslose Materie eine ihr entsprechende, regellose Seele gehabt habe und daß, als der Weltbildner beschlossen habe, jene zu ordnen, er damit den Anfang habe machen müssen, die Seele zur Ordnung zu bringen, sodaß sie Beides, als ungeordnete, der Materie inwohnende Kraft anfangslos und doch, als geordnetes Princip der geordneten Welt, in der Zeit entstanden sei. Aber diese Auskunft muß doch selbst Denen, welche, wie wir, die Gesetze trotz jenes Widerspruchs für ein platonisches Werk halten, unbefriedigend erscheinen. Denn weder im Phädros, noch im Phädon wird die Seele des Ganzen deshalb als anfangslos bestimmt, weil sie das Princip der Unordnung, sondern, weil sie das der Ordnung und jeder dem wahren Sein zugewendeten Bewegung ist, ohne welches, wie es im Phädros heißt, der Himmel und alles Werden untergehen, alles Leben dem Tode verfallen würde; aber auch im Timäos wird (S. 30) doch nur das Sichtbare, zu welchem die Seele (S. 37) nicht gehört, aus früherer Unordnung zur Ordnung gebracht, wozu noch kommt, daß in der Seele, auch wenn sie den Kreis des Verschiedenen durchläuft und sich um Wahrnehmbares bewegt, immer nur richtige Meinungen und Überzeugungen entstehen (S. 37), wogegen in den Gesetzen (S. 897) die ungeordnete Seele auch das Princip der falschen Vorstellungen ist. Überdies läßt Platon dort die beiden Seelen nicht nacheinander auftreten, sodaß aus der ungeordneten erst im Verlaufe der Zeit die geordnete hervorgegangen wäre, sondern beide bestehen sich bekämpfend nebeneinander. Die Besprechung der Gesetze wird uns Gelegenheit bieten, jene Stelle näher zu be-

trachten und zu untersuchen, was den alternden Platon zu der Aufstellung eines so schroffen Dualismus bewog, zu welchem sich in seinen frühern Dialogen höchstens Keime und Anfänge finden; jedenfalls würde es mislich sein, von ihr den Maßstab für Platon's frühere Ansichten herzunehmen, auch wenn sich dafür nirgend ein Stützpunkt darbietet. Wir glauben, den Widerspruch zwischen dem Timäos und den frühern Dialogen auch hier durch die Berufung auf die dem Mythos nachgebildete Darstellungsweise ausgleichen zu können, nach welcher Das, was seinem Begriffe nach das Höhere ist, auch zeitlich als Früheres und als schaffende Ursache des Niedern erscheint. Dies ist auch des Proklos Ansicht [165]), der hier, wie an vielen andern Stellen, seinen Platon besser versteht, als man ihm gewöhnlich zuzugestehen pflegt. Dagegen ist die neuplatonische Anschauung von einer Emanation des göttlichen Theils der Seele aus dem Wesen des höchsten Gottes dem Platon, dem sie Martin [166]) zuschreibt, sowol dem Sinne als dem Ausdrucke nach fremd.

Ein ähnliches Urtheil werden wir auch über die Zusammensetzung der Seele aus Untheilbarem und Theilbarem fällen dürfen, wo schon der Widerspruch befremdet, daß das Untheilbare, was doch über den Gegensatz des Ganzen und der Theile erhaben ist, hier selbst als Theil neben seinem Gegensatze steht. Denn die populäre Ausdrucksweise nennt die verschiedenen Kräfte und Thätigkeiten der Seele, wie des Geistes Theile, aus deren Zusammensetzung das Ganze hervorgegangen sei, ohne dabei zu bedenken, daß Theilbarkeit und Zusammensetzung bloße Quantitätsbegriffe sind, die auf das Geistige nicht übergetragen werden dürfen. Allerdings bricht in Platon's Ansicht von zwei wesentlich verschiedenen Theilen der menschlichen Seele ein nicht völlig überwundener Dualismus durch, und man muß insofern Martin Recht geben, daß unser Philosoph die Einfachheit der Seele, die er doch im Phädon als ihre wesentlichste Bestimmung geltend-macht, nicht genügend anerkenne; daß er aber doch die Weltseele, obgleich er in der Ausdrucksweise unsers Dialogs sie aus drei Theilen bestehen läßt, im Grunde als untheilbar angenommen wissen wollte, deutet er sowol durch die über den beiden entgegengesetzten Kreisbewegungen stehende und beide beherrschende

Bewegung des Sichselbstgleichen (S. 36), als auch durch die eigenthümliche Art an, wie er die Seele entstehen läßt. Wir kommen hier auf einen Punkt, wo uns die ältern wie die neuern Erklärer des Timäos, mit Ausnahme von Proklos und Martin, Platon's Meinung nicht verstanden zu haben scheinen. Denn die meisten lassen ihn sagen, der Weltbildner habe die Seele aus dem untheilbaren und dem unter die Körper vertheilten Wesen gemischt, sodaß sie selbst das aus dieser Mischung des Untheilbaren und Theilbaren hervorgegangene Dritte sei; da nun aber auch noch das Sichselbstgleiche und Verschiedene als Theile der Mischung erwähnt werden, so nimmt Stallbaum, indem er den allerdings verderbten Text nach der Übersetzung des Cicero verbessert, an, daß das ταὐτόν nur ein anderer Ausdruck für das untheilbare, das θάτερον für das theilbare und an die Körper vertheilte Element der Mischung, und unter jenem die Ideenwelt, unter diesem die Körperwelt zu verstehen sei. Hiermit stimmt indessen nicht zusammen, daß gleich darauf die Seele eine Mischung aus dem Gleichen, Verschiedenen und der οὐσία, worunter doch ein substantielles Wesen, kein bloßer Begriff, zu verstehen ist, genannt wird; nun aber würden bei jener Erklärung das Gleiche und Verschiedene selbst unter den Begriff der οὐσία fallen, durften also derselben nicht als ein von ihr Verschiedenes gegenübergestellt werden; vielmehr deutet Platon sehr fein ihren Unterschied von der οὐσία dadurch an, daß er ihnen nur eine Natur (φύσις) zuschreibt und so ihr Wesen zwar als ein reales, aber nicht substantielles bestimmt. Dazu kommt, daß das Sichselbstgleiche weder, wie Stallbaum will, mit der Ideenwelt, noch mit dem Ungetheilten, das Verschiedene weder mit der Körperwelt, noch mit dem Theilbaren zusammenfällt, sondern, wie im Parmenides und Sophisten gezeigt wurde, das θάτερον auch den Ideen zukommen kann, insofern es doch voneinander verschiedene Ideen gibt. Vielmehr wollte Platon die Seele als Product einer doppelten Reihe von Factoren bezeichnen; ihr substantielles Wesen (οὐσία) wurde aus Untheilbarem und Theilbarem gemischt und dem aus beiden Gemischten dann noch die beiden ideellen Naturen des ταὐτόν und θάτερον hinzugefügt, sodaß nun in der Seele Beides, ein wieder aus zwei Elementen bestehender substantieller Inhalt, gleichsam ihre

Materie, und zwei ideelle Principien, die sich zunächst auf die beiden Hauptformen ihres Denkens beziehen, zu einem Ganzen verbunden sind.[167]) Vielleicht hat schon Aristoteles diese Stelle so erklärt, wenn er sagt, Platon habe die Seele, ähnlich wie Empedokles, aus den Elementen zusammengesetzt; denn wie jener in der Seele sowol die vier materiellen Elemente, als auch die beiden ideellen Principe, Freundschaft und Feindschaft, wiederfand, so besteht sie auch unserm Platon, wenn wir den Sinn seiner Worte getroffen haben, aus einem substantiellen Inhalte, nämlich aus dem Untheilbaren der Idee und dem Theilbaren der Körperwelt, und aus zwei ihr Denken bestimmenden, formalen Principien, der Gleichheit und Verschiedenheit.[168]) So entgehen wir auch der Ungereimtheit, daß die Seele als Product zugleich das Mittelglied ihrer beiden Factoren sein soll.[169]) So aufgefaßt lassen Platon's Worte auch hier seine Grundansicht von der Einfachheit der Weltseele durchschimmern, da Denkformen, wie das Gleiche und Verschiedene, nicht eigentlich Theile eines zusammengesetzten Wesens sein können. Obgleich nun in der Folge die Annahme einer doppelten Kreisbewegung der Seele, einer äußern und innern, von denen jene mehr dem Gleichen, diese dem Verschiedenen zukommt, die Seele als räumlich begrenzt und die Eintheilung des zweiten Kreises in sieben planetarische, concentrische Kreise sie wieder als theilbar erscheinen läßt, sodaß hier der Seele selbst zugeschrieben zu werden scheint, was eigentlich dem Körper der Welt zukam: so ist doch auch hier unverkennbar, daß Platon nur das Ideale, also die Zahlgesetze beider Bewegungen und des Abstandes der einzelnen Planetenbahnen von der Erde, der Seele zuschreibt. Denn wie die Ideenwelt schon die Begriffe aller Gattungen von Wesen in sich faßt, die der Schöpfer ins Dasein rufen wollte, ohne daß dadurch die Ideen theilbar werden, so faßt auch hier die Seele, als Mittelglied zwischen der Idee und dem Körper der Welt, gleichsam die Pläne und Berechnungen in sich, nach denen der Weltbildner seinen großen Bau aufführen wollte. Daß aber auch ihre Bewegung hier nur als ein innerer, nicht räumlicher Act aufgefaßt werden dürfe, sieht man daraus, daß aus ihrem doppelten Umlaufe Erkenntnisse und Vorstellungen abgeleitet werden, die doch nur Ergebnisse innerer Thätigkeiten

sein können. Platon hat hier den erhabenen Gedanken des Pythagoras, daß zwischen den einzelnen Himmelssphären eine auf die Grundverhältnisse der Tonkunst zurückzuführende Harmonie bestehe, durch eine auf jenen Verhältnissen beruhende Bestimmung der verschiedenen Entfernungen der einzelnen Planetenbahnen untereinander und von der Erde, sodaß ihre sieben Umläufe eine wundervolle Harmonie bilden, wissenschaftlich zu begründen versucht und durch diese glänzende, durch die Aufstellung eines einfach großen Gesetzes bestechende, wenn auch aller empirischen Grundlage entbehrende Hypothese die größten Forscher alter und neuer Zeit auf diesem Gebiete zu epochemachenden Untersuchungen und Entdeckungen angeregt. Schon im Alterthum hat die Erklärung dieser platonischen Sphärenharmonie die Philosophen und Ausleger des Platon vielfach beschäftigt, unter denen namentlich Plutarchos in seiner Schrift von der Geburt der Seele im Timäos, Macrobius im Traum des Scipio und Proklos in seinem Commentar, wenn auch im Einzelnen das Rechte verfehlend, doch die Bahn zum Verständniß derselben gebrochen haben, die unter den Neuern besonders A. Böckh in drei gründlichen Schriften[17]) weiter verfolgt hat. Unser Übersetzer hat in einem eigenen Excurse die schwierige Frage, wir hoffen zur Befriedigung unserer Leser, besprochen und aufzuklären gesucht. Für den Zweck dieser Einleitung, die sich mit der Erörterung des eigentlich philosophischen Inhalts begnügen muß, wird es hinreichen, mit Verweisung auf diesen Excurs und auf Böckh's Schriften, das Ergebniß jener Untersuchungen, um in unserer Darstellung wenigstens keine Lücke zu lassen, kurz zusammenzufassen. Die Zahlenreihe, welche die Entfernungen der sieben Planetensphären von der Erde und voneinander bezeichnen soll, 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27 (über die Stellung der Neun vor der Acht vgl. den Excurs des Übersetzers) enthält ein vollständiges System der Intervalle aller Haupttöne der alten Musik, das ὁμόφωνον (1 : 1), das διὰ πασῶν oder die Octave (1 : 2), das διὰ πέντε oder die Quinte (2 : 3, auch λόγος ἡμιόλιος), das διὰ τεσσάρων oder die Quarte (3 : 4, auch λόγος ἐπίτριτος), das δὶς διὰ πασῶν oder die Doppeloctave (1 : 4), das διὰ πασῶν καὶ διὰ πέντε (1 : 3), endlich den einfachen Ton (9 : 8, oder λόγος ἐπόγδοος), sodaß die um

die Erde kreisenden Planetenbahnen vollständig den verschiedenen Schwingungsverhältnissen der Töne entsprechen. Jene Reihe enthält nun zwei auf dem Verhältniß der Verdoppelung (1 : 2, 2 : 4, 4 : 8) und ebensoviel auf dem der Verdreifachung beruhende Intervallen (1 : 3, 3 : 9, 9 : 27), deren jedes durch Einschiebung von Mittelgliedern ausgefüllt werden soll, was je zwei stetige Proportionen, eine arithmetische und eine geometrische oder harmonische, ergibt. Die Platoniker Eudóros und Krantor, denen Plutarch im Wesentlichen folgt, legten nun, vielleicht auf eine mündliche Tradition Platon's zurückgehend, um jene Verhältnisse ohne Bruchzahlen ausdrücken zu können, als Einheit 384 zu Grunde, das Product von 8 und 64, welche letztere Zahl die Bequemlichkeit darbot, daß sie das Quadrat von 8 ist und daß sich zwischen ihr und dem Quadrat von 9 zwei mal das Verhältniß des einfachen Tons wiederholte (64 : 72 = 72 : 81 = 8 : 9); indem sie nun sowol zwischen die drei auf Verdreifachung beruhenden Intervallen (jene dargestellt durch die Zahlen 384, 768, 1536, 3072, diese durch 384, 1152, 3456, 10368) die vorher erwähnten Mittelglieder einschoben (für die doppelten Intervallen nach dem Gesetze der arithmetischen Proportion 512, 1024, 2048, nach dem der harmonischen 576, 1152, 2304, für die dreifachen nach der arithmetischen 576, 1728, 5184, nach der harmonischen 768, 2304, 6912), gewannen sie zwei dreifach getheilte Systeme, deren eins bis 3072, das andere bis 10368 aufstieg. Sie hatten nun den Vortheil, an jedem der drei Systeme durch ganze Zahlen das vom Platon bezeichnete Tonverhältniß nachweisen zu können; denn das System der doppelten Intervallen enthält in jeder seiner drei Reihen (wir setzen beispielsweise die erste her, 384, 512, 576, 768) und deren Verhältnißzahlen eine Aufeinanderfolge von Quarte, Ton und Quarte, wo also ein neunachtelmaliger Abstand (τὸ ἐπόγδοον) zwei vierdrittelmalige (ἐπίτριτα) verband oder, wie Platon sagt, ausfüllte; das System der dreifachen Intervalle (wie 384, 576, 768, 1152) enthält Quinte, Quarte und Quinte, sodaß zwei anderthalbmalige (ἡμιόλια) Abstände durch einen vierdrittelmaligen verbunden werden. So stellt nun, da die Quarte aus dritthalb Tönen besteht, jede Reihe des ersten Systems eine Octave dar, die fünf Töne und

zwei Halbtöne in sich faßt; da nun aber die alten Musiker den Ton nicht in zwei gleiche Theile theilen konnten, so nahmen sie einen kleinern und größern Halbton an und bestimmten jenen, den sie λεῖμμα nannten, durch das vom Platon selbst angegebene Verhältniß 256 : 243, diesen, den sie mit dem Worte ἀποτομή bezeichneten, durch das Verhältniß 273⅜ : 256. Somit waren die einzelnen Reihen des ersten Systems, oder der durch einen Ton verbundenen ἐπίτριτα, zusammengesetzt aus Ton, Ton, Leimma, Ton, Ton, Ton, Leimma, dessen einzelne Töne, wie Böckh nachweist, die sieben Töne eines Heptachord darstellen. Die Auflösung der zweiten Reihe oder der durch ein ἐπίτριτον verbundenen ἡμιόλια in Töne und Halbtöne überläßt Platon seinen Lesern selbst, weshalb auch wir auf Böckh's Erörterungen verweisen.[171]) Was er nun weiter über die doppelte Kreisbewegung des Gleichen und Verschiedenen sagt, ist eine geistvolle Combination philosophischer Gedanken mit den einfachsten astronomischen Anschauungen. Inwieweit er dabei die Ansichten seines Lehrers und Freundes Timäos zu Grunde legte, können wir nicht beurtheilen, da die demselben zugeschriebene Schrift von der Seele der Welt das Werk eines Fälschers ist. Von dem System des Philolaos dagegen finden wir mancherlei Abweichungen [172]); denn dort kreisen um das Centralfeuer in verschiedenen Umlaufszeiten, außer den sieben Planeten, einerseits auch die Erde nebst der Gegenerde, beide in täglichen Umläufen, andererseits als letzte und äußerste Sphäre der Fixsternhimmel, der auch noch im Staate mit den sieben Planeten als achte Sphäre die Weltachse umkreist; im Timäos aber ruht die Erde wieder nach der gewöhnlichen Anschauung im Mittelpunkte des Ganzen, von der Gegenerde ist keine Rede und nur sieben Planeten bewegen sich in verschiedenen Umlaufszeiten mit verschiedener Schnelligkeit und in vielfach sich verschlingenden Bahnen um die Erde, weshalb ihre sieben Körper zusammen den innern Kreis oder den des Verschiedenen bilden, wogegen der äußere Kreis, der des Fixsternenhimmels, täglich sich um die Erde oder, was dasselbe ist, um die durch den Mittelpunkt der Erde gehende Weltachse bewegt; dieser heißt der des Sichselbstgleichen, weil er sowol durch die Regelmäßigkeit seiner Bewegung als durch den festen Stand der Fixsterne und weil er nicht in mehre Kreise

gespalten ist, ein Abbild des ewigen, sich stets gleichbleibenden Seins ist. Bei Philolaos bewegen sich alle zehn Sphären von Westen nach Osten um das Centralfeuer, bei Platon geht die Kreisbewegung des Fixsternhimmels, als die vollkommenere, von Osten nach Westen, die des Planetenhimmels von Westen nach Osten; die Schwierigkeit, daß hier, im Widerspruche mit der gewöhnlichen Ausdrucksweise, der Osten als die linke, der Westen als die rechte Seite der Welt bezeichnet wird, die Böckh nicht ohne Zwang so zu beseitigen sucht, daß die zuerst nach links, also nach Westen gehende Bewegung als Kreisbewegung doch zuletzt nach der rechten, östlichen Seite wiederzurückgehe, wird gewiß am richtigsten vom Übersetzer, sowie von Martin, dadurch gelöst, daß der Weltschöpfer außerhalb der von ihm zu schaffenden Kugel gedacht werden muß, wo dann natürlich, wie bei der Spiegelung, die Lage der beiden Seiten sich umkehrt. Philolaos läßt die Erde nebst der Gegenerde ihre täglichen, in verschiedenen Zeiten erfolgenden Umläufe um das Centralfeuer auf einer schiefen, die der andern Planeten auf einer geraden Bahn vollenden; bei Platon ist die Bahn des Fixsternhimmels eine gerade, der Kreis des Äquators, die des Planetenhimmels eine schiefe, der Kreis der Ekliptik oder des Zodiacus; denn jener war, wie Proklos gut bemerkt, ein Bild des Seienden, Gleichen, Vernünftigen, dieser des Werdenden, Verschiedenen, Unvernünftigen. Wie nun, nach Platon's Beschreibung, der Kreis des Äquators um die Langseite, der der Ekliptik um die Diagonale eines Rechtecks zu legen sei, sodaß beide sich nach Art eines X auf entgegengesetzten Punkten, nämlich in den beiden Sonnenwenden, schneiden, hat der Übersetzer in seinem Excurse nachgewiesen und durch Figuren erläutert. Nun redet aber unser Philosoph noch von einer dritten, beide Kreise rings umfassenden Bewegung, die stets auf gleiche Weise in demselben Raume erfolgt; unter dieser können wir nicht mit Martin und den meisten andern Erklärern die Bewegung des äußern Kreises, die ja zusammen mit der innern von jener umfaßt werden soll, sondern mit Proklos nur eine dritte, von beiden verschiedene verstehen. [173]) Platon scheint dabei an die in großen Zeiträumen erfolgende Vorrückung der Tag- und Nachtgleichen gedacht zu haben, von welcher er leicht

in Ägypten, wo die Beobachtungen Jahrtausende zurückgingen, oder doch von den Pythagoreern, denen, wie Böckh [174]) glaublich macht, jene Thatsache ebenfalls nicht unbekannt war, eine Kunde erhalten haben konnte. Da er nun aber in solchen Vorgängen der wahrnehmbaren Welt überhaupt nur Symbole ewiger Wahrheiten erblickte, so mag Proklos den Gedanken desselben wol nicht eben verfehlt haben, wenn er sagt, es habe noch einer dritten, gleichmäßigern Bewegung bedurft, um jene beiden, einander entgegenlaufenden und durchkreuzenden zu beherrschen, das aber könne keine andere sein, als die ewig gleiche Bewegung der göttlichen Vernunft, die nur uneigentlich so heiße, im Grunde aber Ruhe sei. Bemerkenswerth ist auch das, daß Platon hier seine frühere Vorstellung von zwei miteinander periodisch abwechselnden Bewegungen der Welt dahin berichtigt, daß beide nebeneinander in verschiedenen Räumen des großen Ganzen bestehen, wobei aber auch die scheinbar weniger regelmäßige nicht mehr, wie dort, als eine ungeordnete, sondern an feste und harmonische Gesetze gebunden gedacht wurde. [175])

Noch viel deutlicher tritt das Symbolische in den folgenden Betrachtungen über die Entstehung von Erkenntnissen und Vorstellungen in der Weltseele vermittels ihrer verschiedenen Bewegungen hervor. Denn wenn es heißt, daß die Seele, den Kreis des Gleichen beschreibend, Vernunfterkenntniß, in dem des Verschiedenen aber sich bewegend wahre Vorstellungen und Überzeugungen gewinne, so ist dies doch offenbar, da es zu geistigen Thätigkeiten einer räumlichen Bewegung nicht bedarf, nur ein symbolischer Ausdruck für den Gedanken, daß der Gegenstand des Erkennens das sich selbst Gleiche und Ewige, der Vorstellung das Wechselnde und Wandelbare sei, und daß die Seele, als Mittelglied zwischen Geist und Körper, abwechselnd bald die eine bald die andere dieser Thätigkeiten vollbringe und beide, wie die beiden Kreise sich schneidend berühren, durch die Synthesis des Denkens miteinander verbinde. Dabei wirkte natürlich die Betrachtung mit, daß die Anschauung des Fixsternhimmels, als ein Bild des Gleichen und Ewigen, uns zu höhern Erkenntnissen erhebt, während die des Planetenhimmels uns mehr das Wechselnde und Ungleiche, Bilder des Werdens und Vergehens zeigt. Überhaupt scheint es hier mehr auf eine Er-

klärung der menschlichen Erkenntnisse und Vorstellungen abgesehen zu sein, als auf die der Weltseele, die doch Beides schon in höchster Vollkommenheit in sich haben muß und nicht erst durch jene Kreisbewegung nach und nach zu erwerben braucht. Nur daran werden wir doch festhalten müssen, daß Platon, um den Menschen wirklich als Mikrokosmos erscheinen zu lassen, in der Weltseele geistige Kräfte und Thätigkeiten, die denen der menschlichen Seele entsprechen, wenn auch nach dem größten Maßstabe, annehmen mußte, weshalb auch derselben, eben weil sie Alles umfaßt, nur wahre Vorstellungen zugeschrieben werden; denn der Irrthum entsteht erst in der menschlichen Seele. Dabei spricht für unsere Auffassung der die Weltseele constituirenden Principien, daß Platon, die Ansicht des Empedokles vergeistigend, Verwandtes könne nur von Verwandtem erkannt werden, annimmt, die Seele erkenne mit dem Theile ihres Wesens, der aus Getheiltem und Ungetheiltem gemischt sei, das Getheilte, wie das Ungetheilte außer ihr, mit dem ihr inwohnenden Gleichen und Verschiedenen aber nicht blos das absolut sich selbst Gleiche oder in sich Verschiedene, sondern auch die relative Gleichheit und Verschiedenheit einzelner Gegenstände, sodaß jene beiden Bestimmungen recht eigentlich hier als formale, logische Principien des Denkens erscheinen. Richtig bemerkt Lindau [176]), daß in der Angabe Dessen, was die Seele vermittels des Gleichen und Verschiedenen denkt, fast alle aristotelischen Kategorien vorkommen. Daß aber unter dem Wissen, welches die Seele durch die Kreisbewegung des Gleichen erlangt, nicht blos, wie Zeller [177]) und Martin [178]) annehmen, mathematische, sondern auch dialektische oder philosophische Erkenntnisse, deren ja die Seele eben durch ihre Verbindung mit dem Geiste fähig wird, zu verstehen seien, zeigt der Ausdruck ἐπιστήμη, wogegen das mathematische Wissen als διάνοια hätte bezeichnet werden müssen.[179])

Im dritten Abschnitte des ersten Theils treten besonders drei wichtige Punkte hervor, die Entstehung der Zeit, die Bildung des Himmels und seiner Gestirne und die Erschaffung der Menschenseelen.

Es ist ein unsterbliches Verdienst Platon's, daß er zuerst unter allen Philosophen des Alterthums die Begriffe Zeit und Raum, für deren Verständniß allerdings die Pythagoreer vor-

gearbeitet hatten, einer gründlichen Betrachtung unterwarf, wo er dann bald erkannte, daß beide kein für sich bestehendes, substantielles Wesen haben, sondern nichts als die allgemeinsten, an sich selbst völlig inhaltlosen Formen und Grundgesetze der wahrnehmbaren Welt und eben darum auch die Grundbedingungen unsers Denkens über dieselbe seien. Schon im Parmenides fanden wir einzelne wesentliche Bestimmungen des Zeitbegriffs; indessen behielt unser Philosoph mit Recht eine durchgreifendere Erörterung jener beiden Begriffe seinem für die Darstellung seiner Naturphilosophie bestimmten Werke vor, da sie allein auf dem Felde des Werdens oder der Erscheinung, wo alles Einzelne außereinander ist und nacheinander geschieht, nicht aber auf dem Gebiete des wahrhaft Seienden oder der Ideen Geltung haben. Allerdings erkennen wir darin, daß der Zeit doch ein Anfang und ein wenigstens mögliches Ende zugeschrieben wird, als könne vor und nach der Zeit etwas Anderes sein, als eben wieder die Zeit, sowol das Ringen Platon's mit der Schwierigkeit der Aufgabe, als die symbolisirende und deshalb nicht streng philosophische Ausdrucksweise unsers Dialogs. Gewiß ist es ein seltsamer Widerspruch, daß die Zeit, die hier erst mit der Bildung der Weltseele und zugleich mit dem Himmel hervortritt, selbst erst geschaffen und also, da doch alles Werden schon eine Zeit voraussetzt, eine Zeit vor der Zeit gewesen sein soll. Er scheint dabei anzunehmen, daß vor der Weltbildung, wo noch keine Umläufe des Himmels und der Gestirne die form- und regellose Bewegung der verworren durcheinander liegenden Elemente bestimmten, wol eine unendliche, unbegrenzte Reihe von Punkten, ein abstractes Nacheinander, aber noch keine Zeit da gewesen sei, von welcher überhaupt erst dann die Rede sein könne, wenn sie durch Zahlen meßbar und theilbar geworden sei; dies aber sei erst mit der Erschaffung der Gestirne eingetreten, die durch ihre Bewegungen die Zeit in Tage, Monate, Jahre und größere Abschnitte theilen. Gewiß aber würde er diese Verwechselung des reinen Begriffs der Zeit und unsers allerdings durch die Umläufe der Himmelskörper bedingten Bewußtseins von derselben in einer strengern Darstellung vermieden haben, während er hier, wo er nicht nur das Weltganze, sondern auch die Weltseele als geworden

annimmt, kaum umhin konnte, auch die Zeit selbst, da sie zur Welt des Werdens gehört, durch einen schöpferischen Act des Weltbildners entstehen zu lassen. Die erzählende, einem Mythos nachgebildete Form stellt auch hier das immer von neuem Werdende als ein einmal in irgend einem bestimmten Momente Gewordenes dar. Wie er nun die Zeit entstanden sein läßt, so gibt er allerdings auch anscheinend die Möglichkeit ihres dereinstigen Aufhörens zu, da ihr Dasein an das der ebenfalls nicht unvergänglichen Welt gebunden war; doch deutet er seine wahre Meinung auch hier durch die leicht hingeworfene Wendung an, Gott werde sie nicht aufheben. Daß er in der That Unendlichkeit der Zeit annahm, sieht man aus seinem zwar bildlichen, aber höchst tiefsinnigen Ausdrucke, daß die Zeit ein Bild der Ewigkeit sei, womit auf das Bezeichnendste einerseits ausgesprochen wird, daß die Zeit in gleicher Weise die allgemeine Form des Werdens sei, wie die Ewigkeit die des Seins, dann aber auch, daß die Zeit an sich, gleich der Ewigkeit, ohne Anfang und Ende sei und sich von dieser nur dadurch unterscheide, daß, während jene die ganze Fülle des Seins in einem ungetheilten Moment zusammenfaßt, diese eine endlose Reihe aufeinander folgender Momente, welche das Werdende durchlaufen muß, darstellt, weshalb wir in ihr ein Früher und Später, Vergangenheit und Zukunft unterscheiden, zwischen denen, wie Platon im Parmenides ausführt, der Moment der Gegenwart das Vermittelnde ist. So haben auch die Neuplatoniker, namentlich Plotinos und Proklos, den Platon verstanden, wenn sie, an jenen Ausdruck anknüpfend, zwar auch von der Erschaffung der Zeit redeten, diese aber als einen ewig im göttlichen Geiste fortgehenden Act ansahen.[180]) Aristoteles baut auch hier in seinen gründlichen Erörterungen über die Zeit, infolge derer er zu der allerdings viel genauern Definition gelangt, daß die Zeit die Zahl der Bewegung sei[181]), auf platonischem Grunde fort. Den Gegensatz aber zwischen Ewigkeit und Zeit hält Platon so strenge fest, daß er es einen ungenauen Ausdruck nennt, wenn von dem Werdenden und Gewordenen überhaupt das Sein ausgesagt werde, auch wenn es nicht Prädicat, sondern nur Verknüpfungsformel zwischen Subject und Prädicat sei.[182])

Auch in der Erzählung von der Bildung des Himmels und der Gestirne finden wir schwierige Punkte und scheinbare Widersprüche. Zunächst werden die Planeten nach ihren verschiedenen Umlaufszeiten in zwei Hauptgruppen getheilt, die zugleich, mit Rücksicht auf ihre Entfernung vom Mittelpunkte des Ganzen, als innere und äußere Gruppe bezeichnet werden können; denn dem am schnellsten um die Erde kreisenden Monde folgen drei Planeten, Sonne, Venus, Mercur, die ihre Umläufe in gleicher Zeit vollenden, während die drei äußern, Mars, Jupiter, Saturn, längere und auch untereinander verschiedene Umlaufszeiten haben, die aber hier nicht näher angegeben werden.[183]) Sie vertreten also gewissermaßen das Verschiedene, während namentlich Sonne, Venus und Mercur durch ihre gleichmäßigern Bewegungen mehr dem Gleichen verwandt sind. Hieraus geht nun zunächst klar hervor, daß die oben besprochenen harmonischen Zahlen nicht auch das Verhältniß der Umlaufszeiten der einzelnen Planeten, da ja drei derselben in gleicher Zeit um die Erde kreisen, sondern lediglich ihre verschiedenen Entfernungen von der Erde und untereinander ausdrücken. Ein Widerspruch aber scheint darin zu liegen, daß den drei innern Planeten gleiche Geschwindigkeit zugeschrieben wird, während es doch unmittelbar darauf heißt, daß die Umläufe derer, die einen kleinern Kreis durchlaufen, rascher, derer aber, die einen größern, langsamer seien; denn da zum Beispiel nach Platon der Mercur einen doppelt so großen Kreis um die Erde durchläuft als die Sonne, und ihn doch in derselben Zeit zurücklegt, so ist sein Umlauf nicht langsamer, sondern um das Doppelte rascher. Indessen bemerkt Proklos und nach ihm Martin und Böckh ganz richtig, daß Platon hier nicht die kinetische, das heißt durch die Quotienten der Umlaufszeiten in die Entfernungen berechnete, sondern die apokatastatische Geschwindigkeit, das ist die nach ihrer periodischen Umlaufszeit bestimmte, im Sinne habe.[184]) Wenn er aber jenen beiden Planeten eine der Sonne entgegengesetzte Bewegung beilegt, sodaß sie diese bald überholen, bald von ihr überholt werden, so hat er dabei, ohne sich weiter auf Berechnungen ihrer Bahnen einzulassen, nur das bekannte Phänomen im Auge, daß beide bald der Sonne voranzueilen, bald hinter ihr zurückzubleiben schei-

nen, ohne sich je weit von ihr zu entfernen.[185]) Alle Planeten, deren schräge, den Zodiakus von Westen nach Osten durchlaufende Bahnen die Bewegung des Verschiedenen darstellen, werden durch die Bewegung des Gleichen, also des Fixsternhimmels, mit in dessen täglichen Umschwung von Osten nach Westen um die Weltachse hineingerissen, sodaß dadurch eine complicirte Doppelbewegung entsteht, die Platon trefflich, da die erstere der beiden Bewegungen unter einem schiefen Winkel gegen die zweite erfolgt, mit einer Spiralbewegung vergleicht. Aus dieser erklärt er dann, daß oft der rascheste Planet, also der Mond, von dem langsamsten, dem Saturn, ihn überholend doch überholt zu werden scheint; denn während der Mond in seinen monatlichen Umläufen den Saturn, der nach Theon von Smyrna dreißig Jahre zu seinem Umlaufe gebrauchen soll, natürlich sehr oft überholt, scheint er doch in der täglichen Bewegung des Himmels von ihm überholt zu werden, da er täglich nur unmerklich, der Mond aber etwa 13 Grad nach Osten vorrückt, jener also, da dieser von Tag zu Tag sich weiter von ihm entfernt, dem Beschauer infolge einer optischen Täuschung ebenso weit in westlicher Richtung, also in der dem Untergange zugehenden Bewegung, den Mond überholt zu haben scheint.[186]) Allgemeiner drückt dies Platon gleich darauf so aus, daß durch jene Doppelbewegung der am langsamsten von der Umkreisung des Gleichen, der raschesten aller Bewegungen, sich entfernende Planet zugleich als der ihr an Geschwindigkeit am nächsten kommende erscheine, weil eben, wie Proklos sagt, der Saturn, der viele Nächte immer in derselben Gegend erscheint, also am langsamsten von der täglichen Bewegung des Himmels abweicht[187]), deshalb diesem raschesten Umschwunge rascher als die übrigen Planeten zu folgen scheint. Nun wird von allen diesen Umläufen noch ein großes, durch die vollkommenste Zahl zu bezeichnendes Weltjahr unterschieden, das sich vollenden soll, wenn alle acht an Schnelligkeit einander so verschiedenen Umläufe, gemessen durch den Kreis des sich selbst Gleichen, zu ihrem Anfangspunkte zurückgekommen sein würden. Da nun unter diesem durch den äußern Kreis zu bestimmenden Punkte wol nichts Anderes verstanden werden kann, als, wie auch Martin nach Alkinoos[188]) annimmt, das Zeichen des

Thierkreises, von dem aus sie bei der Weltbildung ihre Umläufe antraten und in welchem sie einst alle wieder zusammentreffen sollen: so liegt auch hierin wahrscheinlich eine Andeutung jenes schon oben erwähnten Vorrückens der Tag- und Nachtgleichen, für dessen allmäligen Fortschritt durch alle Zeichen des Zodiakus er, freilich willkürlich genug, auch die ihm so beliebte Zahl von 10,000 Jahren angenommen zu haben scheint. [189]) Höchst merkwürdig ist ferner auch die Vorstellung, daß jeder Fixstern außer seinem täglichen, dem Kreise des Gleichen folgenden Umschwunge um die Weltachse noch eine zweite Bewegung um sich selbst, also eine Achsendrehung habe, die auch hier, wie bei der Weltseele, da jeder Stern seine eigene Seele hat, als ein immer gleiches Denken über Dasselbe bezeichnet wird. Doch tragen wir Bedenken, mit Proklos, Martin und Böckh [190]) anzunehmen, daß er diese Achsendrehung auch auf die Planeten ausgedehnt habe, in welchem Falle diesen also eine dreifache Bewegung zukommen würde; denn theils erwähnt er hiervon an der Stelle, wo er von den Planeten redet, nichts, während er sie zwei mal kurz hintereinander den Fixsternen zuschreibt, theils würde es seiner Ansicht von der verhältnißmäßig geringern Vollkommenheit der Planeten nicht entsprechen, auch ihnen jene vollkommenere, um sich selbst kreisende, dem wahrhaft Seienden verwandte Bewegung zuzuschreiben. Seine Meinung war vielmehr wol, daß der doppelten Bewegung der Fixsterne, um sich selbst und um die Weltachse, nach der Seite des Verschiedenen hin, ebenfalls eine doppelte Bewegung der Planeten entspreche, nämlich die gerade auf der Kreisbahn des Äquators und die schiefe auf der des Zodiakus. Offenbar hatte Platon eine Ahnung der Centripetal- und Centrifugalkraft, die er aber bei den Planeten anders bestimmte als bei den Fixsternen; denn während diese das Centrum ihrer Bewegungen in ihrem eigenen Mittelpunkte haben, hat der Mittelpunkt der Planeten, als weniger vollkommener Wesen, nicht die Kraft, sie um sich selbst kreisen zu machen, sondern sie haben in der Weltachse ihr gemeinschaftliches Centrum, sodaß die tägliche Umkreisung dieser, die für sie die centripetale Bewegung oder die des Gleichen ist, bei den Fixsternen, wie Platon selbst sagt, als eine nach außen gehende, also centrifugale Bewegung

erscheint. Daß übrigens aus der Bezeichnung der um die Weltachse zusammengedrängten Erde, als einer Wächterin und Werkmeisterin von Tag und Nacht, nichts weniger geschlossen werden könne, als daß Platon an ihre Achsendrehung geglaubt habe, thut Böckh mit überzeugenden Gründen gegen die Annahme Gruppe's [191]) dar. Denn in der That würde ja, wenn die Erde, fortgerissen von dem Umschwunge des Ganzen, sich mit diesem in gleicher Richtung um ihre Achse, deren Verlängerung die Weltachse ist, bewegte, der Wechsel der Tageszeiten, den sie hervorbringen soll, wieder aufgehoben werden; vielmehr wird sie, eben wegen ihres ruhigen Beharrens, oder, wie Martin sich treffend ausdrückt, wegen ihrer energischen Unbeweglichkeit, sehr passend Werkmeisterin der Tage und Nächte genannt. Von einer etwa in entgegengesetzter Richtung mit der des Himmels erfolgenden Achsendrehung der Erde gibt Platon nirgend eine Andeutung. [192]) Nicht zu übersehen ist der feine Spott auf die abergläubische Furcht und Zeichendeuterei, die von den scheinbar unregelmäßigen Bewegungen der Planeten, ihren Conjunctionen und Oppositionen, ihrem Verschwinden und Wiedererscheinen hergenommen wurde, ein Beweis, daß schon damals dieser wol aus dem Orient gekommene Aberglaube in Griechenland bestand [193]). Übrigens bestehen nach Platon die Sterne nicht, wie bei den meisten ältern Naturphilosophen, ganz, sondern nur zum größten Theil aus Feuer, was auch durchaus mit seiner Ansicht, daß alle Wesen aus allen Elementen gemischt seien, übereinstimmt. Sie sind ihm nicht nur beseelte und bewußte Wesen, die der Natur des Seienden näher stehen und, gleich dem großen Ganzen, Kugelgestalt und Kreisbewegung haben, sondern sogar Götter, freilich geschaffene und daher auch nicht ihrem Wesen nach unsterbliche, obgleich auch sie, wie das Ganze selbst, der Wille des Schöpfers vor der Vernichtung bewahrt. Da er nun zu diesen von Natur nicht unsterblichen Wesen auch die Nachkommenschaft des Uranos und der Ge bis herab zu den Kroniden rechnet, so gibt er sowol hierdurch, als durch die feine Ironie, mit welcher er, wie wir schon erwähnten, ihrer gedenkt, zur Genüge seine Ansicht über diese Götter des Volksglaubens zu erkennen, die er offenbar, wie er auch durch ihre genealogische Gruppirung

andeutet, nur für Personificationen elementarer Naturkräfte nimmt.

Bei der Erschaffung des Menschen treten als die wichtigsten Punkte die Bildung eines Theils der menschlichen Natur durch Untergötter, der ursprüngliche und spätere, durch die Verbindung mit einem irdischen Körper veränderte Zustand der Seelen, die Ausführung des Gedankens, daß die menschliche Seele als Mikrokosmos die Bewegungen der Weltseele wiederhole, endlich die Erklärung der Empfindungen und falschen Vorstellungen, des Sehens und Hörens und die sich daran knüpfende Unterscheidung von natürlichen und Finalursachen hervor.

Die Untergötter, welche auf des Weltschöpfers Geheiß, als es an die Bildung der Menschenseele ging, Sterbliches dem Unsterblichen anwebten und alle lebenden Wesen niederer Ordnung fortwährend schaffen, ernähren und nach dem Tode wieder aufnehmen, während der höchste Gott ihnen von seinem eigenen Wesen das Geschenk der göttlichen Vernunft mittheilte, sind offenbar wieder die Elemente, aus denen der Körper gebildet wird, in die er sich wieder auflöst, deren Harmonie den Organismus erhält, deren Kampf ihn zerstört. Eigenthümlich aber wird die Erschaffung des Menschengeschlechts mit seinen Unvollkommenheiten dadurch motivirt, daß ohne dasselbe die Welt nicht vollkommen sein und nicht Alles, was in ihrer Idee liegt, umfassen würde. Zunächst bezieht sich dies darauf, daß, nachdem Wesen gebildet sind, die zumeist aus Feuer bestehen, nun auch die übrigen Elemente bedacht werden müssen; der tiefere Grund aber war ohne Zweifel der, daß kein Wesen im Stande war, den aus Geist, Seele und einem aus allen vier Elementen zusammengesetzten Körper bestehenden Kosmos so genau in sich darzustellen, als der Mensch. Einen tiefen Sinn enthält der poetische und mit einer scheinbaren Anbequemung an die Vorstellung von dem Neide der Götter verbundene Ausspruch des Schöpfers, der die Mitwirkung niederer Götter bei der Erschaffung der Menschen rechtfertigen soll, daß sie, würden sie unmittelbar vom höchsten Gotte gebildet, den Göttern gleich werden würden.

Der Dualismus ist also das Grundgesetz des menschlichen

Wesens. Die Verwandtschaft der Menschenseele mit der Weltseele, wie ihre im Vergleich zu dieser größere Unvollkommenheit, wird symbolisch dadurch angedeutet, daß der Schöpfer sie zwar in demselben Becher, wie jene, aber nur aus den weniger reinen Resten, gleichsam aus dem Bodensatze des edlen Trankes mischte.[194]) Die allmälige Entartung der menschlichen Seelen wird ganz mythisch und ähnlich dargestellt wie im Phädros; doch sind einige Züge verschieden. Ihre ursprüngliche Wohnung ist hier wie dort der Sternenhimmel, und hier wie dort kehren die Seelen Derer, die gerecht und gut gelebt haben, nach Ablauf einer bestimmten Zeit zur himmlischen Heimat auf dem ihnen zugewiesenen Sterne zurück; nur wird dort, was hier nur allgemein als die ihnen zukommende Zeit bezeichnet wird, näher als ein Cyklus von 3000 Jahren bestimmt. Dagegen ist hier von den nach 1000 Jahren eintretenden Looosziehungen, die im Staat eine so große Rolle spielen, sowie von der allgemeinen Wiederherstellung der Seelen in ihren ersten Zustand, nach einem Cyklus von 10,000 Jahren, keine Rede.[195]) Dort begleitet jede der zwölf Gottheiten bei ihren Umfahrten am Himmelsgewölbe ein Gefolge von Seelen; hier wird jedem Stern nur eine einzige Seele als Bewohnerin zugetheilt, was wieder auf die im Staat ausgesprochene Ansicht zurückführt, daß es nur eine bestimmte Anzahl von Seelen gebe, die durch die Seelenwanderung immer wieder in neuen Gestalten auftreten.[196]) Mit Böckh hier an die Sternenseelen zu denken[197]), die ja schon früher geschaffen waren, verbietet der Zusammenhang. Dort ist die Verbindung mit einem Körper die Folge eines Falles der ihrer Schwingen beraubten Seele, und es bleibt die Möglichkeit, daß einzelne Seelen den Fall nicht erleiden; hier müssen alle nach den Gesetzen der Nothwendigkeit einen Körper annehmen, und werden dann nochmals im großen Weltraume vertheilt und theils auf die Planeten, theils auf die Erde versetzt.[198]) Hier wie dort und sonst überall bei Platon geht die Seele, die ihrer Abkunft und Bestimmung vergaß, zur Strafe in Thierleiber ein; aber eigenthümlich ist hier, daß der zuerst als Mann geschaffene Mensch[199]) — wo dann in der ersten Periode die Menschen etwa, wie in dem Mythos im Staatsmann, aus der Erde gewachsen wären —, wenn er nicht richtig lebte, zunächst

als Weib, dann als Thier wiedergeboren wird, und daß so, sowol das Weib als die Thiere, erst aus dem Manne, dem Erstgeborenen der Menschenwelt, hervorgehen. Dagegen ist hier von den reinigenden und vergeltenden Strafen im Hades oder Tartaros, deren im Anschluß an den Volksglauben im Gorgias, im Phädon und im Staate gedacht wurde, kaum eine flüchtige Spur.[200]) Die unvollkommenere, an den Körper gebundene Natur der Seele äußert sich nun sofort in heftigen Gefühlen und Leidenschaften, Lust und Schmerz, Furcht und Zorn und ähnlichen, die im Philebos zu dem Unbegrenzten und zwischen Gegensätzen Schwankenden der menschlichen Natur gezählt werden.[201]) Innerhalb des aus allen Elementen gemischten Körpers wiederholt sich nun die ganze Bewegung der Weltseele, aber abgeschwächt und verdunkelt und erst allmälig zu früherer Vollkommenheit zurückstrebend. Zuerst überwiegt die Bewegung des Verschiedenen, die mit ihren planetarischen Bahnen und sogar deren harmonischen Abständen den Einzelseelen noch von der Allseele her inwohnt, sodaß jeder Mensch gewissermaßen ein Planetensystem im Kleinen in sich trägt[202]) und in seiner Seele die Harmonie der Sphären wiederklingen lassen kann. Aber während die Planeten zwar schräge, doch regelmäßige Bahnen beschreiben, ist die Bewegung der Seele oft völlig regellos und voll verworrener Windungen. Wie nun die Elemente den Körper bilden, so erhalten sie ihn auch; deshalb ist die Seele in dem jugendlichen Leibe noch nicht ausgebildet und ganz der Bewegung des Verschiedenen hingegeben, weil sie dem mächtigen, immer neu anschwellenden Strom der Elemente, durch welchen der Körper wächst, nicht widerstehen kann. Je mehr aber dieser zur männlichen Reife gelangt, desto mehr vermag die Bewegung des Gleichen hervorzutreten, zumal wenn die rechte Erziehung hinzukommt. Ganz poetisch und unwissenschaftlich ist, verglichen mit den trefflichen Erörterungen im Theätetos, die Erklärung der falschen Vorstellungen; sie werden aus jenen unregelmäßigen und verworrenen Bewegungen der Seele abgeleitet, wegen deren sie oft das Wirkliche schief oder verkehrt anschaut und das Verschiedene für gleich, das Gleiche für verschieden hält, woraus dann falsche Vorstellungen und Urtheile entstehen, während die Weltseele stets rich-

tige Vorstellungen hat; allerdings ein feines Bild des unklaren und durch das Übergewicht des Sinnlichen gestörten Denkens, aber keine Erklärung. Die Empfindung dagegen wird, ganz im Sinne des Empedokles und des Protagoras, durch das momentane Zusammentreffen verwandter Elemente der äußern Welt mit denen des Körpers und aus dem Eindrucke erklärt, den die Seele dadurch empfängt.[203]) Besonders wichtig aber ist der hier zuerst ausgesprochene und angewendete Grundsatz, daß die ideellen, in der göttlichen Vernunft liegenden, also die Finalursachen, der Betrachtung würdiger und wesentlicher seien, als die blos mitwirkenden, der Nothwendigkeit des Naturgesetzes angehörigen, also materiellen Ursachen, welchen selbst Anaxagoras, der Urheber der teleologischen Naturanschauung, noch das Hauptgewicht beilegte.[204]) Die ganze Naturbetrachtung des Aristoteles, ja der Kern seiner gesammten Philosophie liegt im Keim in diesen Worten; ganz mit Recht sagt daher Martin, daß das aristotelische Princip der Zweckbestimmung, das Manche bei Platon vermissen wollten, allerdings schon bei ihm zu finden sei.[205]) Die Anwendung dieses bedeutenden Gedankens wird nun zunächst auf das, gleich dem Kosmos, kugelförmige Haupt, den Sitz des Gehirns, des Organs für das Herrschende, dann auf die übrige Gestalt des Menschen gemacht, wo die Hervorhebung der vielgegliederten Vorderseite des Körpers, als der herrschenden, vor der Rückseite, auch äußerlich im Bau des Körpers das Grundgesetz des Dualismus geltendmacht. Wie trefflich aber Platon die Betrachtung beider Arten von Ursachen zu verbinden wußte, zeigt seine Erklärung des Sehens, wo er ebenfalls einen genialen Gedanken des Empedokles[206]) weiter verfolgt und in eine strengere Form bringt. Er läßt nämlich das äußere Licht in gerader Richtung sich mit dem innern, im Auge verborgenen, zu einem zusammenhängenden Körper, gleichsam zu einer Lichtsäule vereinigen und das Sehen in dem Moment eintreten, wo dies doppelte Licht sich berührt und sympathisch aufeinander wirkt, worauf dann beide zusammentreffende Bewegungen sich durch den ganzen Körper bis zur Seele fortpflanzen und das Sehen bewirken; besonders beachtenswerth ist hier auch Das, daß er das wirkliche Sehen erst, wenn die Seele selbst erregt wird, erfolgen läßt.[207]) Dagegen

leitet er den Schlaf von dem Zurücktreten des im Auge wohnenden Feuers ab, das dann, wenn es, die innern Bewegungen mildernd, den Körper durchströmt, einen ruhigen, traumlosen Schlaf, wenn aber noch heftige Bewegungen im Körper vorhanden sind, innere, den im Wachen gesehenen ähnliche Bilder, also Träume hervorruft. [208]). Merkwürdig ist, daß er schon von dem Gesetze der Strahlenbrechung bei der Spiegelung eine Ahnung hat [209]), indem er sie aus einem Zusammentreffen des Sehestrahls mit dem von der glatten Fläche zurückgeworfenen Lichtstrahl ableitet und daraus wieder, weil beide Strahlen sich in entgegengesetzter Bewegung berühren, die Verschiebung der beiden Seiten im Spiegelbilde erklärt. Er weiß auch schon, daß die Bilder der concaven Spiegel zwar in der ursprünglichen Lage, aber verkehrt erscheinen. [210]) Das Wesentlichste aber bleibt doch bei den beiden höhern Sinnen der Zweck, durch das Anschauen der ewigen Harmonie des Himmels, seiner wunderbaren Schönheit und des regelmäßigen Wechsels seiner Phänomene, sowie durch Gewöhnung an die Harmonie und den Rhythmos der Töne und durch Aufnahme des belehrenden Worts die verworrenen Umläufe der Seele zu regeln und zu der göttlichen Harmonie der Weltseele wiederherzustellen. [211])

Der Betrachtung der Zeit stellt der erste Abschnitt des zweiten Haupttheils die des Raums gegenüber, der zweiten allgemeinen Grundlage der wahrnehmbaren Welt. Aber mit diesem Begriffe ist dem Platon noch ein anderer unzertrennlich verbunden, der der Materie, die er zwar noch nicht mit dem Worte ὕλη bezeichnet [212]), ihr Wesen aber dadurch zur Genüge andeutet, daß er sie als Urgrund aller Elemente und der aus ihnen hervorgegangenen Bildungen und als die Substanz bezeichnet, an welcher jene nur vorübergehende, in immer neuen Formen wechselnde, von einem Gegensatze zum andern übergehende Modificationen sind; er drückt dies ebenso einfach als scharf in den Worten aus, sie allein sei es, die wir durch Dieses oder Jenes bezeichnen, während die einzelnen an ihr erscheinenden Gestalten nur ein Solches genannt werden dürfen; denn das Bleibende in ihnen, das sich in allem Wechsel der Erscheinungen behauptet und das wir nur denken können, wenn wir ganz von allen einzelnen Bestimmungen abstrahiren, wird

am passendsten durch das bestimmende Fürwort ausgedrückt, das ganz allgemein ein ganz abstractes, aller concreten Bestimmungen entkleidetes Subject oder Object bezeichnet. Nur war dabei nicht zu übersehen, daß schon die bloße Hinweisung, die in jenen Wörtern liegt, eine Individualisirung, also eine Gestaltung der Materie durch ein sonderndes und zugleich bildendes Princip, voraussetzt. Schon unter den frühern Philosophen hatte einige ihr Nachdenken auf die Begriffe des Raums und der Materie geführt; doch finden wir bei keinem diese durchgreifende Dialektik und zugleich die scharfsinnige, wenn auch verfehlte Gleichstellung beider Begriffe, wie bei Platon. Den Raum bezeichneten die Pythagoreer als das Leere, das, außerhalb der Welt verbreitet, von dort in dieselbe eindringe und als trennendes Princip die einzelnen Raum- und Zahlengrößen voneinander sondere[213]); daneben unterschieden sie in den Zahlen ein Begrenztes als Princip der Einheit, ein Unbegrenztes als das der Vielheit; jenes war ihnen bekanntlich die Eins, dieses die Zwei, in welcher sie, da in ihr die Einheit zuerst aus ihrem ruhig in sich beschlossenen Wesen herauszutreten scheint, den Grund aller formlosen Unbestimmtheit fanden.[214]) Die Atomiker stellten den leeren Raum und die Urmaterie, die sie das Volle nannten und die Atome darunter verstanden, als positives und negatives Princip nebeneinander, sodaß diese sich in jenem bewegten, ohne ihn ganz auszufüllen; allerdings waren auch dies bloße Abstractionen, da, wie die Materie nur als den Raum ganz erfüllend, nicht neben ihm seiend, so auch dieser nur als Einrahmung einer in ihm ruhenden oder sich bewegenden und ihn ganz ausfüllenden Substanz gedacht werden kann; immer aber war die Trennung beider Begriffe, obgleich sie nur eine äußerliche blieb, einer der vielen glücklichen Gedanken jenes großen Denkers. Von den Naturphilosophen, die nicht Alles aus Einem oder mehren Elementen ableiteten, nahm Anaximandros als Grundlage alles Daseins ein unbestimmtes Unendliches, das die Samen aller Dinge enthalte, Anaxagoras eine unendliche Menge kleinster Theile an, deren jeder ein verworrenes Durcheinander aller möglichen Qualitäten sei; aber auf den reinen Begriff der Materie waren Beide nicht zurückgegangen und weder sie, noch die übrigen Ioniker, die

ihre Ursubstanz nur als den Raum ganz ausfüllend denken konnten, gelangten zum Begriffe des Raums. Den Gedanken eines letzten Grundes der unbegrenzten Vielheit und formlosen Unbestimmtheit hatte Platon von den Pythagoreern aufgenommen, ihm aber durch seine schärfere Dialektik eine tiefere Begründung und einen weitern Umfang gegeben. Er fand nämlich das Unbegrenzte nicht sowol in der Zweiheit, die doch selbst eine Zahl, also ein Begrenztes war, sondern überhaupt in dem unbestimmten, zwischen Gegensätzen schwankenden und nicht durch Zahlen zu berechnenden Wesen, sowol der Erscheinung, solange sie blos Gegenstand der Wahrnehmung oder Empfindung ist, als auch der Wahrnehmung und des Gefühls selbst, das er im Philebos das Maßlose und Unbestimmte nannte [215]), in seinen mündlichen Vorträgen aber, ganz im Einklange mit dieser Auffassung, das Große und Kleine genannt haben mag, um damit das Moment der Unberechenbarkeit und Relativität der Erscheinungswelt, in welcher dasselbe bald groß bald klein erscheint, auszudrücken. Aber sein Denken führte ihn auf einen noch allgemeinern Begriff, der ihm das Grundprincip der gesammten Erscheinungswelt wurde, nämlich der Verschiedenheit oder des Andersseins, während in der Ideenwelt das Princip der Einheit und des sich selbst Gleichen herrschte. Ja, er ging noch einen Schritt weiter und trug, wie es scheint, den Begriff des Andersseins selbst in die Welt der Ideen hinüber, insofern er auch unter diesen Unterschiede fand und in ihnen daher nicht die abstracte Einheit des Seienden der Eleaten, sondern eine durch das Princip der Einheit beherrschte Mannichfaltigkeit erblickte, welche der im menschlichen Geiste vorhandenen Vielheit von Begriffen, die doch die Einheit der intellectuellen Anschauung nicht aufhebt, entsprach. [216]) Für die Naturphilosophie aber glaubte er mit allen diesen Bestimmungen noch nicht ausreichen zu können; er gab, wie wir sahen, dem Begriffe des Andersseins eine mehr logische Bedeutung, trug aber den der Unbegrenztheit, den er früher ebenfalls auf die Logik und Ethik angewendet hatte, auf die ganze Welt der Wahrnehmungen über, und faßte in ihm Alles zusammen, was in derselben dem wahrhaften Sein beschränkend entgegenstand. Hier fielen ihm nun, je weiter er in seiner Abstraction von allem wirklichen Stoffe ging, desto

mehr die beiden Begriffe Raum und Materie oder Ursubstanz der Körperwelt zusammen; denn beide waren ihm in der allerdings schwer zu fassenden Vorstellung eines unbestimmten Auseinanderseins, ohne alle Beziehung auf Einzelnes und Wirkliches, enthalten. Durch diese äußerste Abstraction brachte er den Fluß des Herakleitos gewissermaßen auf demselben Gebiete, auf das er es zu beschränken gelehrt hatte, auf dem der Wahrnehmung, zum Stehen, indem er auch dieser eine letzte, nicht zu beseitigende, immer bleibende Schranke anwies. Er glaubte nun einen Urgrund gefunden zu haben, der weder ein Element war — denn die Elemente konnte er nicht für die einfachsten Stoffe halten, da sie bereits Form und bestimmte Qualitäten hatten, weshalb er sie weder mit Buchstaben noch mit Silben, sondern mit Wörtern verglich [217]) — noch diese bereits in sich faßte, wie die Homöomerien des Anaxagoras, noch endlich ein Stoff, aus dem sie erst geworden seien, wie die Atome.[218]) Wir sehen, daß er bei seinem Urgrunde doch am meisten den Raum im Sinne hatte; denn theils nennt er ihn ausdrücklich χώρα, theils beschreibt er ihn als das Alles in sich Aufnehmende und Umfassende, theils endlich bezeichnet er ihn als Das, worin, nicht als Das, woraus Alles wird. Daß er aber doch auch den Gedanken eines materiellen Urgrundes damit verband, zeigen die Stellen, wo er theils von der Formung desselben zu bestimmten Gestalten spricht und diese mit der Bildung verschiedener Formen aus demselben Metall vergleicht — denn wie könnte doch aus dem Raum etwas geformt werden? —, theils in ihm das Substrat aller einzelnen Elemente findet, theils und am meisten die, wo er ihm Bewegung zuschreibt, die doch am wenigsten auf den Raum bezogen werden kann. Vielmehr deutet die unklare Vorstellung von einem ruhelosen Schwanken und Schwingen jenes Unbestimmten, weil es mit Kräften von verschiedener Schwere angefüllt sei, entschieden auf etwas Stoffartiges hin. Aus dieser Vermischung zweier verschiedener Begriffe, die, auch wenn man von allem realen Inhalte absieht, doch an sich selbst wesentlich voneinander verschieden sind, nämlich Dessen, worin Alles ist und wird, und Dessen, woraus Alles wird und besteht, geht, verbunden mit dem auch hier poetisch gefärbten Ausdrucke, die Unklarheit dieser

ganzen Anschauungsweise hervor, die Aristoteles durch seine scharfe Unterscheidung beider Begriffe und durch die genauere Bestimmung der Materie wesentlich berichtigt hat.[219]) Die Schwierigkeit, beide Begriffe zu verschmelzen, erkennt Platon auch selbst an, indem er dies dunkle, nichtseiende, aber stets werdende und Bilder des Seienden aufnehmende Wesen, das, selbst absolut form- und maßlos, in alle Formen eingehe und, selbst unsichtbar, alles Sichtbaren Grundlage sei, einen Traumgedanken und Bastardbegriff nennt. Seine phantasiereiche Schilderung desselben aber, wobei er es nicht nur mit einer Mutter, mit welcher der gestaltende Gedanke als Vater die einzelnen, körperlichen Wesen als Kinder erzeuge und mit einer Amme alles Werdenden vergleicht, sondern hier und da fast als ein mit Willen und Bewußtsein dem höhern Princip widerstrebendes Wesen darstellt, worin ihm die übrigens den Begriff noch viel feiner ausbildenden Neuplatoniker folgten[220]), hat es verschuldet, daß man ihm, obgleich ihm doch das Allaufnehmende ein bloßer Begriff, die abstracte Grenze alles Wahrnehmbaren, keine positive Macht war, einen Dualismus zweier sich feindlich bekämpfenden Principien andichtete, wovon allerdings in den Gesetzen, nirgend aber im Timäos eine Spur vorkommt. Dabei darf freilich nicht geleugnet werden, daß der wirklich platonische Dualismus der Idee und Erscheinung gerade durch diesen Begriff eines wenn auch ganz abstracten Urgrundes der Körperwelt auf eine Spitze getrieben wurde, die diesen Grundfehler des ganzen Systems greller hervortreten ließ. Der an die Spitze dieses ganzen Abschnitts gestellte Gegensatz der Vernunft und natürlichen Nothwendigkeit ist nur ein anderer Ausdruck dieses Dualismus, der nicht anders aufgehoben werden kann, als wenn man sich entschließt, das Princip der Nothwendigkeit in Gott selbst zu setzen, was freilich bei den Alten, die noch der wahren Religion entbehrten, leicht wieder, wie das Beispiel der Stoiker zeigt, zu einem zugleich naturalistischen und fatalistischen Pantheismus führen konnte. Wenn aber einige den Dualismus Platon's durch die Annahme, auch die Materie sei ursprünglich von Gott geschaffen[221]), beseitigen zu können meinten, so ist dies mit Platon's Worten schlechthin unvereinbar, der sein Allaufnehmendes schon vor der Welt-

schöpfung dasein läßt und weder von einem Anfange noch von einem Ende desselben etwas weiß. Andererseits scheint allerdings die damit zusammenhängende, viel besprochene Frage, ob er die Welt als immer dagewesen oder zu einer bestimmten Zeit von Gott aus dem Chaos hervorgebildet annehme, auf den ersten Anblick aller Berechtigung zu entbehren, da, im Timäos wenigstens, sowol ihre zeitliche Entstehung als ihr dieser vorangehender chaotischer Zustand auf das Unzweideutigste ausgesprochen wird. Wenn wir uns indessen erinnern, daß die einem Mythos ähnliche Darstellung den Schöpfungsact, um ihn erzählen zu können, nothwendig als in einem einzelnen Moment beginnend darstellen mußte und daß in den übrigen Dialogen die Welt wol als ein Werk der göttlichen Vernunft, nirgend aber als irgendwann einmal geworden, sondern als das immer Werdende angenommen wird, so dürfte es doch gerathener sein, mit Proklos Platon's Ansicht so zu fassen, daß die Gestaltung der Welt aus dem Ungeordneten allerdings als ein in der Zeit, aber zu aller Zeit, nicht zu irgend einer bestimmten Zeit, erfolgender Act zu denken und das Chaos zwar logisch, aber nicht wirklich vor der Welt gewesen sei, was ganz mit der vorherrschenden Weise unsers Dialogs, die verschiedenen Momente eines Begriffs in der Folge, in welcher die Logik sie behandelt, auch in der Wirklichkeit erst nacheinander hervortreten zu lassen, übereinstimmt. Diese Ansicht erscheint um so glaublicher, da schon Xenokrates, ein unmittelbarer und nicht sehr selbständiger Schüler Platon's, die Ewigkeit oder richtiger Anfangslosigkeit der Welt für seines Lehrers wirkliche Meinung ausgab.[222])

Im zweiten Abschnitte scheint Platon sich an den Empedokles nicht nur durch die Aufstellung von vier Elementen, sondern auch dadurch anzuschließen, daß er sie aus noch einfachern Bestandtheilen zusammengesetzt, also Elemente der Elemente annimmt.[224]) Auch die gegenseitige Durchdringung aller Elemente, sodaß selbst da, wo man nur eins derselben zu sehen glaubt, ihm verborgene Theile der andern beigemischt sind, hat er mit dem akragantinischen Weisen gemein, wenn er, gleich diesem, namentlich auch das Wasser vielfach mit Feuer gemischt sein läßt[225]) und aus dieser Mischung einerseits die Pflanzen-

säfte, die er ohne Zweifel als Ergebnisse einer feurigen Gährung innerhalb der Pflanzen ansieht und scharfsinnig genug in vier Hauptclassen, in wein-, öl-, honig- und harzähnliche Säfte [225]) theilt, andererseits, mit einer merkwürdigen Ahnung der Luftelektricität, die meteorischen Niederschläge, den Regen und, durch Entweichung des Feuer- und Luftelements, den Schnee und Hagel, sowie die Bildung des Eises und Reifs erklärt. [226]) Sodann enthält seine Darstellung des immerwährenden Vernichtungskampfes der Elemente, in welchem jedes das andere in sich aufzunehmen oder zu verwandeln strebt und bald Luft und Wasser durch Feuer theils ausgedehnt, theils, sei es nun mittelbar oder unmittelbar, in Feuer umgewandelt werden, bald wieder durch ihr Übergewicht das Feuer zum Erlöschen bringen, während die Erde, obgleich scheinbar von den andern Elementen durchdrungen und durch sie geschmolzen oder aufgelöst, doch in der That unverändert ihr Wesen behauptet, als der geistvollste Commentar theils zu dem ewigen Kampfe des einigenden und trennenden Princips bei Empedokles, theils zu dem beständigen Auf- und Abwogen des allgemeinen Flusses aller Dinge und dem unaufhörlichen Stoffwechsel bei Herakleitos. [227]) Indessen ist diese dynamische Anschauung, die auch in der lebensvollen Darstellung der Elemente, als seien sie beseelte, mit eigener Bewegungskraft ausgestattete Wesen, hervortritt, im Grunde doch nur scheinbar; denn, wie Lichtenstädt treffend bemerkt [228]), hat Platon es hier nicht verschmäht, sich auf das Feld der von ihm sonst so über die Schultern angesehenen Atomistik zu begeben. Denn seine Verwandlungen der Elemente sind in der That, wie im Grunde auch die des Empedokles, nur ein Auseinander- und Zusammentreten, Mischung oder verdichtende Zusammenziehung und Scheidung, oder auflösende Theilung der einfachsten Körper [229]), das den Schein eines chemischen Processes annimmt, im Grunde aber nur ein auf Mechanismus beruhender Wechsel gewisser, geometrischer Grundgestalten ist. Hinter der scheinbar so lebendigen Dynamik verbirgt sich eine ganz von dem mechanischen Standpunkte ausgehende Naturansicht, in welcher allerdings auch, wie eben in der Annahme einfacherer Elemente, eine Ahnung gewisser Grundwahrheiten der Chemie hervortritt. In der Anschauung, daß durch das Zusammen- und Auseinandertreten, sowie durch die

verschiedene Größe, Lage und Stellung der schon ursprünglich verschieden gestalteten Atome alle einzelnen Bildungen hervorgehen, folgt er ganz dem Demokritos; nur läßt er seinen Timäos im Geiste der pythagoreischen Lehre einerseits die elementaren Atome auf geometrische Figuren, nämlich auf zwei rechtwinkelige Dreiecke zurückführen, ein gleichschenkeliges und ein ungleichseitiges, in welchem das Quadrat der größern Kathete dem dreifachen Quadrat der kleinern gleich ist und aus jenem den Cubus, die Grundgestalt der Erde, aus diesem die Pyramide des Feuers, den Octaëder der Luft, den Eikosaëder des Wassers hervorgehen — auch in diesem Gegensatze liegt etwas Symbolisches [230]) —, sodaß die Verwandlungen nun zu ganz einfachen geometrischen Combinationen werden [231]); andererseits leugnet er das Dasein des Leeren und hebt dadurch im Grunde seine ganze Hypothese, deren Mislichkeit ihm selbst am wenigsten entgeht [232]), wieder auf, ja er tritt mit sich selbst in Widerspruch, da das Eindringen des spitzigsten und schneidendsten Elements, des Feuers, in die Zwischenräume der übrigen und die dadurch bewirkte Verwandlung oder Zertheilung derselben, sowie die stufenweise Fortsetzung dieses Processes bei den übrigen Elementen, ausdrücklich ein Leeres in den übrigen Körpern voraussetzt. Denn der Ausweg, den er trifft, um diesen Widerspruch zu beseitigen, indem er annimmt, der kreisförmige Umschwung des Ganzen reiße auch die Elemente mit sich fort und presse sie so zusammen, daß nirgend ein Leeres entstehe, sodaß überall die feinern Elemente mit den gröbern zusammenstoßen und diese zwingen, sich in sich zusammenzudrängen, damit kein leerer Raum entstehe und endlich, wenn sie nicht die andringenden verwandeln oder verdrängen können, selbst zurückzuweichen, wo dann an ihre Stelle das feinere Element einrückt, beruht doch auf einer ziemlich unklaren Vorstellung und spielt überdies wieder in eine mehr dynamische Anschauungsweise über. Gewiß hatte die Hypothese des Demokritos hier den Vorzug der Klarheit und Consequenz. Nicht minder unklar ist die Ansicht von einem form- und gestaltlosen Dasein der Elemente in dem Allumfassenden vor der Weltbildung und von ihrer Bewegung in demselben, vermittels deren sie schon damals sich voneinander geschieden haben und in verschiedene Räume zusammengetreten sein sollen [233]); denn wollte man auch die ur-

sprünglichen Dreiecke noch weiter in Linien und diese wieder in kleinste Theilchen auflösen, so wäre doch schwer zu begreifen, woher diesen die Bewegung kommen sollte, die, wie Platon einmal selbst bemerkt [234]), nur da möglich ist, wo Unebenheit oder Unregelmäßigkeit stattfindet, während das Ebene und Regelmäßige ruhig in sich verharrt — offenbar ist hier nicht von der Kreisbewegung, sondern von einer der sechs unvollkommenern Bewegungen die Rede —, wonach also eine Bewegung von Linien oder gar Punkten nicht einmal denkbar wäre. Überhaupt ist die bei Platon auch sonst beliebte Verwechselung der physischen Körper mit den idealen der Stereometrie, oder die Ableitung jener aus diesen [235]), noch eine Nachwirkung der Alles aus bloßen Formen erklärenden Lehre der Pythagoreer und zugleich eine nothwendige Folge der Verwechselung der Begriffe Materie und Raum, die auch eine strengere Scheidung der Materie und Form unmöglich machte. Auch hier erscheint Demokritos wieder als der consequentere Denker. Über die Bedeutung des Dodekaëders, dem kein besonderes Element entspricht, hat man verschiedene Meinungen aufgestellt; indessen ist es entschieden ein Irrthum [236]), darin die Andeutung eines fünften Elements, des Äthers, zu finden, das Aristoteles zuerst aufgestellt hat, während Platon den Äther immer nur als eine Modification der Luft betrachtet. [237]) Wenn er aber sagt, das Dodekaëder stelle den Plan dar, nach welchem der Schöpfer das große Ganze gebildet habe, und dadurch die Frage hervorruft, ob denn nicht dieser Plan, gleich dem Ganzen selbst, kugelförmig gedacht werden müsse, so scheint dem Philosophen hier der auch sonst von ihm aufgestellte Unterschied zwischen Ganzheit und Allheit oder Gesammtheit vorzuschweben [238]); denn während ihm die Kugel ein Bild der allumfassenden Einheit oder Allheit des Kosmos ist, repräsentirt das Dodekaëder, der vollkommenste und der Kugel am nächsten kommende der regulären, vieleckigen Körper, die Ganzheit oder die Totalität der vier verbundenen und, im Großen und Ganzen angesehen, harmonisch zusammenwirkenden Elemente. Unter den im Einzelnen ausgeführten Modificationen und Mischungen der Elemente ist besonders bemerkenswerth die Zurückführung der Metalle wegen ihrer Schmelzbarkeit auf das Element des Wassers [239]), sowie die Unterscheidung der verschiedenen Stein- und Erdarten, wo unter dem schwarzen, vom Feuer geschmol-

zenen, dann aber wieder verdichteten Steine offenbar das vulkanische Gestein zu verstehen ist.[210]) Eigenthümlich genug ist auch seine Theorie über die verschiedene Lösbarkeit der einzelnen Körper, je nach ihren Mischungsverhältnissen, durch die verschiedenen Elemente.

Im dritten Abschnitt erinnert zuerst die Auffassung der beiden Grundgefühle, der Lust und Unlust, indem diese als Störung, jene als Wiederherstellung der Harmonie des Körpers, oder auch jene durch den Zustand der Leerheit, diese durch den Act der Erfüllung erklärt wird, an die ähnliche Darstellung im Philebos[211]), sodann die Ansicht von der Entstehung der Empfindungen an die der Wahrnehmungen im Theätetos[212]), nur daß hier, wo mehr die Seite des Körperlichen hervorzuheben war, die Betrachtung sich theils gleichmäßig auf alle Sinne erstreckt, theils bei den einzelnen mehr das physiologische als das psychologische Moment hervortreten läßt, und daher auch namentlich die ebenfalls im Philebos erwähnte Schmerzlosigkeit der Empfindungen der höhern Sinne auf ihre im körperlichen Organismus liegenden Gründe zurückführt. Der leitende Gedanke bleibt dabei immer der empedokleische, daß die Empfindung ein Aufeinanderstoßen theils verwandter, theils verschiedener Elemente im Körper und in der Außenwelt sei, woraus auch hier, wie in der Körperwelt überhaupt, bald Scheidung, Entbindung, Auflösung, bald Zusammenziehung, Sammlung, Verdichtung der Stoffe entstehen, zwei Acte, deren jeder, wenn im rechten Maße erfolgend, Lust hervorbringt und den Organismus erhält, durch sein Übermaß aber Schmerz erzeugt und den Körper zerstört. Unmittelbar bringt die Scheidung, die am vollkommensten auch hier durch das spitze Feuerelement bewirkt wird, das Gefühl der Wärme, die Zusammenziehung das der Kälte hervor. Obgleich nun hier immer nur von dem sterblichen Theile der Menschenseele die Rede ist[213]), so erscheint doch selbst auf dieser niedrigern Stufe die Seele noch als das Herrschende; denn nur solche Eindrücke auf den Körper, die bis zur Seele vordringen, erwecken Lust und Unlust und haben eine Wahrnehmung zur Folge. Seltsam genug ist Platon's Vorstellung von Schwere und Leichtigkeit, welche beide Begriffe er, wie auch die Anschauungen des Oben und Unten, da er die Attractionskraft des Mittelpunkts der Erde und das darauf

beruhende Gesetz der Schwere nicht kennt, für jedes Element, je nach dem ihm im großen Ganzen angewiesenen Raume, anders bestimmt.[214]) Obgleich Aristoteles auf dem Wege der Beobachtung zu weit bedeutendern Ergebnissen über die Beschaffenheit der einzelnen Sinne und ihrer Organe, wie ihrer Gegenstände und der durch beide bedingten Empfindungen gelangt, so legt er doch überall die platonischen Ansichten zu Grunde, sei es nun, um sie bestätigend zu wiederholen, sei es, was noch häufiger ist, um sie zu berichtigen.[215]) Die verschiedenen Nuancen des Geschmacks, wobei besonders die Erklärung der Säuren bemerkenswerth ist[216]), sind bei Beiden ziemlich dieselben[217]), wiewol Beide das Einzelne verschieden erklären; vom Geruch und Gehör handelt Aristoteles viel schärfer und gründlicher[218]); Platon's Anfänge einer Farbenlehre, welche Theophrastos, des Aristoteles Schüler, vervollständigte, haben auch bei Goethe Anerkennung gefunden[219]), dessen treffliche Bemerkung, daß in der Naturanschauung der Alten überhaupt das Schwanken zwischen einer atomistischen und dynamischen Vorstellungsart oft Undeutlichkeit und Verwirrung errege, ganz besonders diese platonische Lehre von den Elementen und ihren Wirkungen auf die Sinne trifft.

Im ersten Abschnitte des dritten Theils, wo vom menschlichen Körper und seinem wundervoll dem Zwecke, die Seele aufzunehmen und ihren drei verschiedenen Kräften verschiedene für sie passende Räume anzuweisen und diese wieder miteinander durch Kanäle aller Art zu verbinden, entsprechenden Bau, endlich von dem gesammten, den Körper erhaltenden und mit der Seele verknüpfenden Lebensproceß gehandelt wird, sind großartige teleologische Anschauungen und Ahnungen des Richtigen mit seltsamen Irrthümern und phantastischen Träumen wunderbar gemischt. Die verschiedenen Wohnungen der drei Seelen, von denen die beiden höhern weit mehr als im Staat voneinander getrennt erscheinen, erinnern in der bildlichen Sprache unsers Dialogs an die verschiedenen Räume der Stadt, welche die einzelnen Stände dort einnehmen sollen. In der Beschreibung des Gehirns, des Sitzes der vernünftigen Seele, seiner verschiedenen Nähte, deren verschiedene Beschaffenheit sogar ganz psychologisch erklärt wird, sowie der in ihnen sich gleichsam abdrückenden, doppelten Kreisbewegung der Weltseele, seiner es kugelförmig umgebenden Knochendecke, die in der sich wieder vielfach verzweigenden und

das Rückenmark (das, wie das Mark überhaupt, aus denselben dreieckigen Atomen besteht, wie das Gehirn) schützenden Wirbelsäule sich fortsetzt und weder Fleisch noch Sehnen hat, um das Organ der Vernunft freier und ungehemmter walten zu lassen, — treten Ahnungen der Phrenologie hervor, wogegen die Vorstellung, daß vom Gehirn Adern, wie überhaupt in den Körper, so namentlich in das Herz und in die Leber führen und den Verkehr der Vernunft mit den Leidenschaften und Begierden vermitteln, nur in der völligen Unbekanntschaft mit dem Nervensystem und dessen Sensibilität (denn νεῦρα sind dem Platon die das Fleisch mit den Knochen und diese unter sich verbindenden Sehnen und Bänder), das er so wenig kannte, als die Irritabilität der Muskeln, ihren Grund haben kann.[260]) Den Leidenschaften wird im Herzen ihre Wohnung angewiesen, von welchem aus die Adern ihre Bestrebungen durch den Körper verbreiten; diese sind ihm also nicht bloße Blutgefäße, sondern Organe des Willens, und vertreten das Princip der Irritabilität. Von dem Luftumlauf hat er nur eine schwache Ahnung, indem er ihn zwar ein Bild der großen Bewegung des Alls nennt, dabei aber von dem wirklichen Kreislaufe des Blutes, der den Alten überhaupt fremd blieb, nichts weiß, vielmehr nur die Arterien, nicht die Venen kennt und unter seiner ἀρτηρία, nach dem herrschenden Sprachgebrauche, vielmehr die Luftröhre versteht. Daher sind ihm die beiden großen, vom Herzen ausgehenden Hauptadern, die Aorte und die hohle Vene, die er nach Diogenes von Apollonia meist richtig beschreibt, das Blut vom Herzen ausführende und in die einzelnen Theile des Körpers vertheilende Adern, also was wir jetzt Arterien nennen.[261]) Die Hauptfunction der Lunge, die Blutbildung durch den Athmungsproceß, ist ihm bekannt, auch kennt er in derselben keine Adern und läßt sie nicht nur Luft, sondern auch Getränke aufnehmen; doch soll sie zur Abkühlung des Herzens und zur Beruhigung seiner allzu heftigen Schläge dienen.[262]) In der Leber läßt er die Begierde wohnen und sie daher nicht blos dem Verdauungsprocesse dienen, sondern auch Bilder des Vernünftigen, ohne Zweifel vermittels der vom Kopfe zu ihr hinabführenden Adern, in ihr abspiegeln, sowie sie andererseits durch Adern mit dem Herzen, dem Sitze der Leidenschaften, in Verbindung steht und vermittels ihrer dem Muthe dienstbar wird;

darum findet er in ihr nicht bloß, nicht unähnlich der Stellung, die man im thierischen Magnetismus dem Gangliensystem anweist, das Organ der Weissagung und der Träume, überhaupt also jenes dunklen, ahnungsvollen Traumlebens der Seele, welches in unserer Zeit Mancher gern wieder zu dem herrschenden machte, sondern sogar, durch die prophetische Bedeutung, welche die Opfertheorie der Priester der Leber und ihren Lappen beilegte, zu dieser Anbequemung an ein herrschendes Volksvorurtheil verleitet, vorausdeutende Zeichen, die eben jene ihr von dem Gehirn aus eingeprägten Bilder sind.[253]) Er erwähnt noch der Milz als eines die Leber reinigenden Organs, gedenkt aber nicht des Magens und verkennt die Bedeutung der Eingeweide für die Verdauung.[254]) In dem Fleische erkennt er eine Mischung von Feuer, Wasser und Erde und eine Gährung von Salz und Säure an; die Haut ist ihm eine Excretion der vertrocknenden Theile des Fleisches; die Haare entstehen ihm aus dem Warmen und Feuchten, das, wenn die Haut vermöge des ihr inwohnenden Feuers (etwa gleich der von unterirdischem Feuer gehobenen Erdkruste) gehoben wird, hervorbricht und dann von der umgebenden, andrängenden Luft verdichtet wird; die Nägel sind eine Mischung aus Sehnen, Knochen und Haut. Die innige Verbindung der beiden wichtigsten Lebensprocesse, des Athmungs- und Ernährungsprocesses, ahnt er, obgleich er die blutbildende Thätigkeit der Lunge nicht kennt; ja, er weist sogar dem Feuer eine Rolle dabei an und läßt, die Ergebnisse der neuern Wissenschaft vorahnend, das Blut durch eine Art Verbrennungsproceß entstehen[255]), woraus er auch dessen rothe Farbe erklärt; er redet aber auch von einer unaufhörlichen Zersetzung des Organismus durch Feuer und Luft und von der Nothwendigkeit seiner beständigen Herstellung durch der menschlichen Natur verwandte und leicht sich ihr assimilirende Nahrungsstoffe, die er am meisten in den Pflanzen findet. Er schreibt diesen nicht nur, wie Aristoteles, eine vegetative, sondern auch eine empfindende und begehrende Seele und eine sich um sich selbst drehende, aber nicht nach außen gehende Bewegung zu, worin wol eine Anerkennung der Circulation ihres Lebenssaftes und ihrer Metamorphosen liegt, sodann auch eine dem menschlichen Körper verwandte Natur, worin ebenfalls, da er sie aus denselben, das Mark bildenden Dreiecken bestehen läßt, die Ahnung

eines wichtigen Ergebnisses der neuern Wissenschaft liegt, welche die Gleichheit der animalischen und vegetabilischen Zellgewebe erkannt hat; Pflanzennahrung hält er, im Einklange mit den Pythagoreern, für die dem Menschen gemäßeste.[256]) Ein merkwürdiges Phantasiegebilde ist seine Darstellung des Athmungsprocesses und seiner Organe, indem er den Körper mit einem aus Luft und Feuer zusammengewebten Netze durchzogen sein läßt, dessen innere Seite durch die Luftröhre einerseits in Mund und Nase, andererseits in der Lunge mündet, während die äußere aus Luftkanälen besteht, welche durch die Poren der Haut ausgehend Luft ein- und auslassen, sodaß durch die abwechselnde Thätigkeit beider Kanäle das Ein- und Ausathmen und durch die Einwirkung der umgebenden Luft die Erkältung der eingeathmeten, durch die des innern Feuers die Erwärmung der ausgeathmeten Luft entsteht.[257]) Im Ganzen aber ist doch auch dieser Act dem Platon keine wahre Lebensthätigkeit, sondern ein ganz mechanischer Vorgang, den er auch, weit entfernt, eine Attractions- oder gar elektrische Kraft anzunehmen, in mehren wichtigen Phänomenen findet, in denen eine solche Kraft hervorzutreten scheint.[258]) Erklärt er doch selbst das Alter und den Tod aus einer allmäligen Abstumpfung und völligen Auflösung der das Mark bildenden Dreiecke!

Der Classification der Krankheiten und ihrer Heilungen, von denen der zweite Abschnitt handelt, haben wir schon oben gedacht. Wir finden hier manche Übereinstimmung mit den Ansichten des vom Platon so hochgeehrten Hippokrates, aber auch viel Abweichendes[259]), wohin zuvörderst die ganze Eintheilung der Krankheiten gehört. Denn die Ableitung einiger Krankheiten aus einem Übermaß oder Mangel oder einer Verschiebung der vier, den Körper bildenden Elemente ist nicht hippokratisch, mehr die dritte Eintheilung nach den verderbten Säften, doch so, daß die fehlerhafte Blutbildung, die bei Hippokrates die erste der vier nach den Temperamenten bestimmten Krankheiten ist, hier zur zweiten Classe gehört. Im Verlaufe seiner Erörterungen über Pathologie holt Platon noch einiges früher nicht Gesagte über einzelne Theile des Körpers nach; hierhin gehört die ganz richtige Zusammensetzung des Blutes aus Fasern, dichtern Theilen (Blutkügelchen) und Wässerigem (serum), wo er dann aus den Fasern, deren große Wichtigkeit für das

Blut er hier ebenfalls nachweist, die Bildung der Sehnen, aus den geronnenen Kügelchen die des Fleisches erklärt. Besonders vieldeutig aber ist der Gebrauch des Wortes Galle, die er nach ihrer Farbe in drei Classen theilt und sich dabei auf die Autorität von Ärzten und Philosophen beruft.[260]) Daß er die Galle zwar für eine Absonderung aus der Leber, aber nicht für eine normale, sondern für eine durch Feuer zersetzte und verderbte hält, und daraus theils ihre bald schwarze, bald röthliche, auch wol gelbe Farbe[261]), theils ihren bittern Geschmack ableitet, sagte er schon früher und wiederholt es hier recht geflissentlich, indem er von der Galle einige der schwersten Krankheiten ableitet und zu derselben auch alles zersetzte und verderbte Blut rechnet. Besonders bemerkenswerth ist, daß er Schweiß und Thränen schon für den Beginn eines krankhaften Zustandes, oder doch für eine heilkräftige Aussonderung des Krankheitsstoffes, nämlich des weißen Schleims, hält; daß er ferner krampfhafte oder tetanische Spannungen einzelner Körpertheile aus der Verstopfung der Lunge und dem heftigen Andrang der Luft, deren natürliche Kanäle verstopft sind, gegen einzelne Theile, die Epilepsie aus einer Mischung schwarzer Galle und weißes Schleims, die besonders das Wirken der Vernunft im Körper stört (daher heilige Krankheit genannt), die kalten und namentlich die Wechselfieber endlich in ihren Hauptformen aus einem krankhaften Übergewicht eines der vier Elemente herleitet. Bei den Krankheiten der Seele ist es auffallend, daß er hier nicht nur dieselben aus dem Körper erklärt, sondern auch, scheinbar im Widerspruche mit den sonst so strengen Foderungen seiner Ethik, das sittlich Böse lediglich als Krankheit und Folge irgend eines Körperleidens, eines den regelmäßigen Umlauf der Seele störenden Übergewichts schleimiger oder galliger Säfte ansieht, das bald das Vernünftige, bald die Leidenschaften, bald die Begierden und deren Organe in ihren normalen Functionen stört, woraus ihm ein neues, unverwerfliches Theilungsprincip der Seelenkrankheiten sich ergibt. Er urtheilt deshalb hier milder als irgendwo sonst über die Fehler der Menschen, die er sehr geneigt ist, schlechten Körperconstitutionen oder mangelhafter Erziehung zuzuschreiben. Indessen ist Platon weit entfernt, sich hierin zu widersprechen, da er im Gegentheil auch

hier durchblicken läßt, daß die Krankheiten des Körpers sehr gewöhnlich von den Menschen verschuldet sind, weil sie die richtigen Mittel, ihre Gesundheit zu erhalten, versäumen und durch Übermaß die Harmonie ihres Lebens stören, auch Fehler der Staatsverfassungen und der Erziehung fortwuchern lassen, statt sie zu beseitigen. Es ist daher kein hinreichender Grund vorhanden, wegen dieser einzelnen Stelle mit Martin dem Platon die Lehre von der Willensfreiheit abzusprechen, die gerade zu den Lebenspunkten seiner Ethik gehört [262]), zumal, da doch die von ihm sogleich dargebotenen Heilmittel mehr auf Heilung der Seele und Wiederherstellung der Harmonie, als auf einseitige Curen krankhaft angegriffener Körpertheile berechnet sind. Diese wahrhafte Heilpädagogik, deren Grundlinien unübertrefflich sind, bildet einen schönen Gegensatz zu der des Herodikos, die er im Staate so scharf mitnimmt, und stimmt im Wesentlichen zu den dort aufgestellten Erziehungsgrundsätzen. Diese Grundsätze, nie den Leib ohne die Seele, noch diese ohne jenen zu bewegen und weder die Seele ohne den Körper, noch diesen ohne jene auszubilden, entsprechen ebenso dem Geiste des Alterthums, als überhaupt eines gesunden und harmonisch gestimmten Volks. Auch hier werden mit Glück die Heilungen der Krankheiten der Seele nach ihren drei Theilen classificirt.

Im letzten Abschnitte ist die Gleichstellung des Samens mit dem Marke eine merkwürdige Hypothese. Die mehrmals erwähnte eigenthümliche Vorstellung von der Entstehung der einzelnen Thiergattungen aus entarteten Menschen trägt wieder ein poetisches, an den feinen Spott der Komödie erinnerndes Gepräge, und enthält zugleich, wie Martin bemerkt, schätzbare Andeutungen über die Schädelbildung der einzelnen Thiere.[263])

Wir schließen die Einleitung zu diesem wichtigen Diálog mit den Worten unsers Goethe: „So entzückt uns denn auch in diesem Fall, wie in den übrigen, am Plato die heilige Scheu, womit er sich der Natur nähert, die Vorsicht, womit er gleichsam nur umtastet und bei näherer Bekanntschaft vor ihr sogleich wieder zurücktritt.“

Vorwort zu nachstehender Übersetzung des Timäos und den ihr beigefügten Erläuterungen.

„Wundere dich nicht, lieber Sokrates, wenn wir, da Viele Vieles (Verschiedenes) über die Götter und die Entstehung des Weltalls aussagen, nicht im Stande sind, durchaus und durchgängig mit sich selbst übereinstimmende und genau bestimmte Aussagen aufzustellen. Ihr müßt zufrieden sein, wenn wir sie so wahrscheinlich wie irgend ein Anderer geben, wohl eingedenk, daß mir, dem Aussagenden, und euch, meinen Richtern, eine menschliche Natur zu Theil ward, sodaß es uns geziemt, indem wir über diese Gegenstände die wahrscheinliche Rede annehmen, bei unsern Untersuchungen diese Grenze nicht zu überschreiten."

Mit diesen Worten beschließt Timäos, zu Ende des fünften Capitels, das Vorwort zu seinem Vortrage, und das Geständniß, daß er nicht das Wahre, sondern nur das ihm wahrscheinlich Bedünkende den Anwesenden mitzutheilen sich anheischig mache, wiederholt er gar oft und einige male (wie z. B. zu Anfang des 33. Capitels) mit besonderm Nachdruck. Wer aber je dem Timäos ein sorgfältiges Studium widmete, der wird es gewiß dem Übersetzer desselben keineswegs verargen, wenn er auch für sich, für seine Übersetzung und seine Erläuterungen dazu, die vom Timäos erbetene Nachsicht in Anspruch nimmt; um so mehr, je lieber er sich bescheidet, mit dem Scharfsinn, welchen der Verfasser der tiefsinnigen Urschrift in ihr zu Tage legt, durchaus nicht wetteifern zu können.

Er ist sich bewußt soviel geleistet zu haben, als des Greises Kräfte bei angestrengtem Fleiße zu leisten vermochten. Er hat über ein Jahr, eine längere Zeit als irgend einem andern Dialoge, diesem beiweitem schwierigsten aller gewidmet, muß aber dennoch gestehen, daß er bei gar mancher Stelle zwischen mehren Übertragungs- und Erklärungsversuchen lange schwankte, bis er für den ihm wahrscheinlichsten sich entschied, vorzüglich da es daneben auch oft nicht leicht war, unter abweichenden Lesarten stets die richtigste herauszufinden. Über solche, oft dreifache Bedenklichkeiten jedesmal ausführlich sich auszusprechen, würde die ohnehin schon zahlreichen Anmerkungen um ein Bedeutendes, auf eine für die Leser oft ermüdende Weise, vermehrt haben. Er unterließ es daher, in der Hoffnung, daß freundliche Leser und Beurtheiler ihm, mit Sokrates, erwidern werden:

Sehr gut, mein lieber Übersetzer und Ausleger, Das müssen wir durchaus, wie du begehrst, annehmen.

Naumburg, den 2. Februar 1856.

M.

Timäos, oder Gott und die Welt.

Sokrates, Timäos [1], Kritias [2], Hermokrates [3].

Sokrates. Einer, zwei, drei! Wo aber, mein geliebter 1
Timäos, blieb uns der vierte der gestrigen Gäste und heutigen 17
Gastgeber?

Timäos. Ein Unwohlsein befiel ihn, lieber Sokrates; denn aus freiem Entschluß blieb er wol nicht von der heutigen Zusammenkunft zurück.

Sokr. Hast nun nicht du mit diesen Freunden da die Obliegenheit, den Abwesenden zu übertragen?

Tim. Allerdings; und wir wollen unser Möglichstes thun, es an nichts fehlen zu lassen. Denn es wäre wol nicht recht, wollten wir noch Übrigen, nachdem du gestern mit anständigen Gastgeschenken uns empfingst, deine Gastlichkeit nicht erwidern.

Sokr. Ist's euch also erinnerlich, über wie Wichtiges und über welche Gegenstände ich von euch Auskunft begehrte?

Tim. Einiges ist uns noch erinnerlich; was uns aber entfiel, wirst du selbst uns in das Gedächtniß zurückrufen. Oder wiederhole es uns lieber, wenn es dir nicht beschwerlich fällt, von Anfang an, in aller Kürze, damit es von uns noch fester begründet werde.

Sokr. Das soll geschehen. Der Hauptinhalt der gestern von mir berichteten Unterredung betraf wol den Staat, wie mich bedünkt, daß wol der beste beschaffen sein und aus welchen Männern er bestehen müsse.

Tim. Und diese Darstellung war gar sehr nach unserm Sinne, lieber Sokrates.

Sokr. Schieden wir zuvörderst nicht die Classe der Ackerbauenden oder irgend sonst eine Kunst in demselben Übenden von der den Krieg für die Andern Führenden?

Tim. Ja.

Sokr. Und indem wir Jedem nur *eine* seinen Naturanlagen angemessene Beschäftigung, nur *eine* Kunst zutheilten, erklärten wir, Diejenigen, welche die Verpflichtung hätten, für Alle in den Krieg zu ziehen, müßten demnach nichts weiter sein, als Wächter des Staats. Wenn nun ein Auswärtiger, oder auch Jemand von den Einheimischen sich anschicke, diesem Schaden zuzufügen, dann müßten sie ein mildes Gericht halten über die ihnen Unterworfenen, als von Natur ihnen Befreundete, in den
18 Kämpfen gegen die Feinde aber, auf die sie träfen, streng verfahren.

Tim. Ei gewiß, durchaus.

Sokr. Denn die Wächter, behaupteten wir, denk' ich, müssen von Natur sowol mutherfülltes, als vorzüglich weisheitliebendes Sinnes sein, um gegen die Einen in geziemender Weise streng, gegen die Andern mild verfahren zu können.

Tim. Ja.

Sokr. Was aber ihre Erziehung anbetrifft? Nicht etwa, daß sie in Gymnastik, Musik und allem solchen Berufe angemessenen Wissen unterwiesen sein sollen?

Tim. Ja, allerdings.

Sokr. Nachdem sie eine solche Erziehung erhielten, wurde ja wol behauptet, daß sie weder Gold noch Silber noch irgend ein anderes Besitzthum als ihr Eigenthum ansehen dürfen, sondern als Helfer für ihr Wachhalten von den ihres Schutzes Genießenden einen für mäßige Bedürfnisse ausreichenden Lohn empfangen, den sie gemeinschaftlich und zusammenlebend, stets um die Tugend bemüht und durch andere Beschäftigungen nicht behindert, verzehren sollten.

Tim. Auch das wurde in dieser Weise behauptet.

Sokr. Wir erwähnten doch auch hinsichtlich der Frauen, daß verwandte Naturen den Männern zu verbinden und alle Beschäftigungen für den Krieg und das übrige Leben beiden Geschlechtern gemeinsam zuzutheilen seien.

Tim. So wurde auch das bestimmt.

Sokr. Was dann aber über das Kinderzeugen? Oder prägten sich nicht unsere dahin einschlagenden Anordnungen leicht, als mit dem Gewohnten im Widerspruch, dem Gedächtnisse ein, daß wir Heirathen und Kinder zu etwas Allem Gemeinsamen machten, und es dahin zu bringen suchten, daß Niemand das ihm insbesondere Geborene kenne, und alle sich untereinander als Verwandte ansehen, als Brüder und Schwestern, die in dem Dem angemessenen Alter stehenden, das jüngere oder ältere Geschlecht aber als dieser Eltern und Voreltern, und die ihnen nachgeborenen als deren Kinder und Kindeskinder?[4])

Tim. Ja; und das ist aus dem von dir angeführten Grunde leicht zu behalten.

Sokr. Blieb uns nicht auch unsere Behauptung im Gedächtniß, damit soviel wie möglich sogleich der möglichst beste Schlag von Menschen erzeugt werde, müssen die Herrscher und Herrscherinnen durch gewisse Loose für das eheliche Zusammensein insgeheim es künstlich darauf anlegen, daß die Schlechten sowol als die Besten beide mit ihres Gleichen zusammengeloost werden, und daß, damit jenen daraus keine Feindschaft erwachse, diese im Zufall den Grund ihrer Zusammenloosung suchen?[5])

Tim. Das ist uns erinnerlich.

Sokr. Gewiß auch, daß wir behaupteten, die Nachkommen- 19
schaft der Guten müsse man sorgfältig erziehen, die der Schlechten aber unvermerkt im übrigen Staate[6]) vertheilen; unter den Heranwachsenden aber, die man wohl beobachte, die Würdigen wieder zu einer höhern Classe erheben, die unter dieser Classe Unwürdigen dagegen die durch die Hinaufrückenden erledigte Stelle einnehmen lassen.

Tim. So ist's.

Sokr. Haben wir nun nicht ebenso wie gestern unsern Weg durchlaufen, sodaß wir seine Hauptpunkte noch einmal kurz berührten, oder vermissen wir, mein geliebter Timäos, noch etwas von dem Gesagten, was wir übergingen?

Tim. Keineswegs, lieber Sokrates, sondern eben Das war es, was ausgesprochen wurde.

Sokr. So höret denn nun, wie es mir mit dem Staate, 2
den wir dargestellt haben, ergeht. Ich habe nämlich ein ähn-

liches Gefühl, wie etwa Jemand, der irgendwo schöne Thiere, ob nun von den Malern dargestellte, oder auch wirklich lebende, aber im Zustande der Ruhe, sah, den Wunsch hegen dürfte, sie in Bewegung und einen ihrem Äußern angemessen scheinenden Kampf bestehen zu sehen.[7]) Ebenso geht es mir mit dem von uns entworfenen Staate; denn gern wol möcht' ich etwa von Jemandem mir erzählen lassen, wie unser Staat in geziemender Weise die Wettkämpfe mit andern Staaten besteht, und wie er, wenn er in Krieg geräth, auch im Kriege, sowol im Kampfe durch die That als bei Verhandlungen durch das Wort, auf eine der ihm zu Theil gewordenen Unterweisung und Erziehung würdige Weise gegen jeden andern Staat sich benimmt. An der eigenen Kraft, mein Kritias und Hermokrates, diese Männer und unsern Staat auf eine genügende Weise zu preisen, muß ich fürwahr wol verzweifeln. Und bei mir ist Das nicht zu verwundern; aber ich habe dieselbe Meinung auch von den Dichtern sowol alter Zeit, als den jetzt lebenden gefaßt, ohne irgend die Dichtergebilde herabsetzen zu wollen, sondern weil Jeder begreift, daß der nachbildenden Menge Das, worin sie erzogen ward, sehr leicht und gut nachbilden wird, daß es aber schwierig ist, das außerhalb der gewohnten Lebensweise eines Jeden Liegende durch die That und noch schwieriger in Worten treffend nachzubilden.[8]) Die Innung der Sophisten dagegen halte ich zwar für sehr kundig überfließender Rede und anderes Schönen, besorge aber, daß sie, als in verschiedenen Städten umherschweifend und des eigenen Wohnsitzes entbehrend[9]), in Männer, die zugleich weisheitsliebend und staatskundig sind, sich nicht zu finden wissen, wie Schönes und Großes diese wol im Krieg und in der Schlacht mit dem Schwerte, und im Verkehr mit Jedem durch die Rede auszuführen und auszusprechen vermöchten. So bleiben nur Männer eures
20 Schlages übrig, denen vermöge ihrer Erziehung und Naturanlagen Beides zu Theil ward. Denn unser Timäos da, aus Lokris, dem unter allen Staaten Italiens der besten Gesetzgebung sich erfreuenden[10]), stammend, gelangte, an Reichthum und Herkunft keinem seiner Mitbürger nachstehend, zu den größten Würden und Ehrenbezeugungen im Staate; in der gesammten Weisheit aber hat er, meiner Meinung nach, das

Höchste erreicht. Vom Kritias aber wissen wir hier zu Lande Alle, daß ihm von Dem, wovon wir sprechen, nichts fremd ist; und daß ferner Hermokrates durch Naturanlagen und Erziehung zu dem Allen vollkommen befähigt sei, zu diesem Glauben berechtigt uns das Zeugniß Vieler. Diese Ansicht bewog mich auch gestern, euren Bitten, meine Gedanken über den Staat euch mitzutheilen, bereitwillig zu willfahren, da ich weiß, daß, wenn ihr wollt, Niemand geschickter ist, über das Weitere Auskunft zu ertheilen; denn wenn ihr unsern Staat in einen seiner würdigen Kriege versetztet, möchtet ihr wol allein unter den Jetztlebenden in Allem die geziemende Rolle dabei ihm zuertheilen. Nachdem ich nun euern Wunsch erfüllte, habe ich dagegen gegen euch den eben erwähnten ausgesprochen. Ihr sagtet mir demnach zu, nach gemeinsamer Berathung unter euch selbst, jetzt meiner Rede Gastgeschenk zu erwidern. So hab' ich mich also dazu auf das Schönste herausgeputzt [11]) und, bereitwilliger als irgend einer das eurige in Empfang zu nehmen, eingefunden.

Hermokrates. Gewiß, lieber Sokrates, bereitwillig wollen wir versuchen, es, wie Timäos da sagte [12]), an nichts fehlen zu lassen, auch haben wir keine Ausflucht, Dem uns zu entziehen; sodaß wir auch sogleich gestern, als wir von hier aus zum Kritias, unserer Einkehrwohnung, gelangten und noch früher unterwegs eben diesen Gegenstand in Betrachtung zogen. Dieser theilte uns nun eine Sage aus alter Überlieferung mit, welche du auch jetzt diesem Freunde berichten magst, lieber Kritias, damit er mit uns prüfe, ob sie unserer Aufgabe angemessen sei, oder nicht.

Kritias. Das muß ich wol thun, wenn auch unser dritter Genosse, Timäos, derselben Meinung ist.

Tim. Ei gewiß.

Krit. So vernimm denn, lieber Sokrates, eine gar seltsame, aber durchaus in der Wahrheit begründete Sage, wie einst der weiseste unter den Sieben, Solon, erklärte. Dieser war nämlich, wie er selbst häufig in seinen Gedichten sagt, unserm Urgroßvater Dropides sehr vertraut und befreundet, der erzählte es wieder unserm Großvater Kritias [13]), und der alte Mann pflegte wiederum uns zu berichten, daß gar große

und bewunderungswürdige Heldenthaten unserer Vaterstadt aus früher Vergangenheit durch die Zeit und das Dahinsterben der Menschen in Vergessenheit gerathen seien, vor allem aber eine, die größte, durch deren Erzählung wir dir wol uns auf eine angemessene Weise dankbar zu bezeigen, und zugleich die Göttin
21 bei ihrem Feste [14]), wie es sich gebührt und der Wahrheit gemäß, so gut wie durch einen Festgesang, zu verherrlichen vermöchten.

Sokr. Wohl gesprochen! Welches ist denn aber die Heldenthat, von welcher Kritias (der Großvater) als von einer nicht blos in einer Sage erhaltenen, sondern einst von unserer Vaterstadt wirklich, wie Solon vernommen hatte, vollbrachten, erzählte?

3 Krit. Ich will eine alte Sage berichten, die ich aus dem Munde eines eben nicht jungen Mannes vernahm; denn Kritias war damals, wie er sagte, fast an die Neunzig heran, und ich stand etwa im zehnten Jahre; es war aber gerade der Einzeichnungstag des Täuschungsfestes. [15]) Die für uns Knaben herkömmliche Festfeier fand auch diesmal statt; unsere Väter setzten uns nämlich Preise beim Vortragen von Gesängen aus. Da wurden nun viele Gedichte vieler Dichter hergesagt, und als etwas zu jener Zeit Neues sangen viele von uns Knaben auch die Gedichte Solon's ab. Da sagte denn einer der Gemeindenachbarn, ob nun damals das seine Ansicht war, oder ob er dem Kritias etwas Angenehmes sagen wollte: seinem Bedünken nach sei Solon nicht blos im Übrigen der größte Weise, sondern auch unter allen Dichtern der großsinnigste gewesen. Den alten Mann, recht gut erinnere ich mich dessen, freute das höchlich, und lächelnd erwiderte er: Wenn er nur, Freund Amynandros, das Dichten nicht als Nebensache, sondern wie Andere, mit vollem Ernst betrieben, und die Sage, die er aus Ägypten mit hierherbrachte, ausgeführt hätte, nicht aber durch Aufstände und anderes Ungehörige, was er bei seiner Rückkehr hier vorfand, das liegen zu lassen genöthigt worden wäre; dann hätte wol, meiner Meinung nach, weder Hesiodos, noch Homeros, noch sonst ein Dichter einen höhern Dichterruhm erlangt als er.

Was war denn das für eine Sage, lieber Kritias? fragte er.

Gewiß die größte und mit dem vollsten Rechte wol vor allem gepriesenste Heldenthat betreffend, die zwar unsere Stadt vollbrachte, von der jedoch die Kunde, wegen der Länge der Zeit und des Untergangs Derer, die sie vollführten, nicht bis zu uns gelangte.

Erzähle, bat ihn der Andere, von Anbeginn an, was und wie und von wem hatte Das als eine wahre Begebenheit Solon vernommen, was er erzählte.

Es ist in Ägypten, entgegnete er, im Delta, an dessen Spitze der Neilos sich spaltet, ein Gau, der der Saïtische heißt und dessen größte Stadt Saïs ist, aus welcher auch der König Amásis stammte. Diese Stadt hat eine Schutzgöttin, in ägyptischer Sprache Neïth, in hellenischer, wie Jene sagen, Athene geheißen. Die Bewohner aber sagen, sie seien große Athenerfreunde und mit den hiesigen Bürgern gewissermaßen verwandt. Dorthin, erzählte Solon, sei er gereist, habe da eine sehr ehrenvolle Aufnahme gefunden, und als er die der Sache am meisten 22
kundigen Priester über die alten Zeiten befragt, erkannt, daß so ziemlich weder er noch sonst einer der Hellenen von dergleichen Dingen das Geringste wisse. Einmal habe er aber, um sie zu Erzählungen von den alten Zeiten zu veranlassen, von den ältesten Geschichten hiesiges Landes zu berichten begonnen, vom Phorṓneus, den man den Ersten nennt, und von der Niobe, ferner nach der Wasserflut die Sage von Deukalion und Pyrrha, wie sie glücklich durchkamen. Er habe diese Nachkommenschaft aufgezählt, und, indem er der seit dem Erzählten verstrichenen Jahre gedachte, die Zeitangaben festzustellen versucht. Da habe ein hochbejahrter Priester gesagt: Ach, Solon, Solon! Ihr Hellenen bleibt doch Kinder für und für, zum Greise aber bringt es kein Hellene. — Wie so? Wie meinst du das? habe er (Solon), als er das hörte, gefragt. — Euer Aller Geist ist, habe Jener erwidert, jugendlich unerfahren, er hegt keine alte, auf alterthümliche Erzählungen gegründete Meinung, noch ein durch die Zeit ergrauetes Wissen. Davon liegt aber darin der Grund. Viele und mannichfache Vernichtungen haben stattgefunden und werden stattfinden, die bedeutendsten durch Feuer und Wasser, andere von kürzerer Dauer durch tausend andere Zufälle. Das wenigstens, was

auch bei euch erzählt wird, daß einst Phaëthon, der Sohn des Helios, der seines Vaters Wagen bestieg, die Oberfläche der Erde, weil er die Bahn des Vaters einzuhalten unvermögend war, durch Feuer zerstörte, selbst aber, vom Blitze getroffen, seinen Tod fand, das wird wie ein Märchen berichtet; das Wahre beruht aber auf der Abweichung der am Himmel und um die Erde kreisenden Sterne und der nach langen Zeiträumen stattfindenden Vernichtung des auf der Erde Befindlichen durch mächtiges Feuers Glut. Dann pflegen demnach Diejenigen, welche Berge und hoch und trocken gelegene Gegenden bewohnen, eher als die an Flüssen und dem Meere Wohnenden unterzugehen, uns aber rettet der auch sonst uns heilbringende Neilos durch sein Übertreten [16]) aus solcher Noth. Wenn dagegen die Götter die Erde, sie zu läutern, mit Wasser überschwemmen, dann kommen die Rinder- und Schafhirten auf den Bergen davon; die bei euch in den Städten Wohnenden dagegen werden von den Strömen nach dem Meere zu fortgerissen. Hier zu Lande aber ergießt sich weder dann noch bei andern Gelegenheiten Wasser von obenher über die Fluren, sondern Alles pflegt von Natur von unten herauf sich zu erheben.[16b]). Daher und aus diesen Gründen habe sich, sagt man, das hier Befindliche in uralter Zeit erhalten; das Wahre aber ist, aller Orten, wo es nicht eine übermäßige Kälte oder Hitze verbietet, lebt eine
23 bald größere, bald kleinere Zahl von Menschen; was sich aber, sei es bei euch, oder hier oder in andern Gegenden, von denen uns Kunde ward, Schönes und Großes oder in einer andern Beziehung Merkwürdiges begab, das Alles ist von alten Zeiten her hier in den Tempeln aufgezeichnet und (für die Erinnerung) aufbewahrt. Bei euch und andern Völkern dagegen ist man jedesmal eben erst mit der Schrift und Anderm, dessen (dazu) die Staaten bedürfen, versehen, und dann brach, nach Ablauf der gewöhnlichen Frist, wie eine Krankheit eine Flut vom Himmel über sie herein und ließ von euch nur die der Schrift Unkundigen und Ungebildeten zurück, sodaß ihr vom Anbeginn wiederum gewissermaßen zum Jugendalter zurückkehrt, ohne von Dem etwas zu wissen, was so hier wie bei euch zu alten Zeiten sich begab. Was du daher eben von den alten Geschlechtern unter euch erzähltest, Freund Solon, unterscheidet sich nur wenig

von Kindergeschichtchen, da ihr nur einer Überschwemmung, deren vorher viele stattfanden, euch erinnert. So wißt ihr ferner auch nicht, daß das unter Menschen schönste und trefflichste Geschlecht in euerm Lande entsproß, dem du entstammst und euer gesammter jetzt bestehender Staat, indem einst ein winziger Same davon übrigblieb. Das blieb vielmehr euch verborgen, weil die am Leben Erhaltenen viele Menschengeschlechter hindurch der Sprache der Schrift ermangelten. Denn einst, o Solon, vor der größten Verheerung durch Überschwemmung, war der Staat, der jetzt der athenische heißt, der tapferste im Kriege und vor allen durch eine gute gesetzliche Verfassung ausgezeichnet; er soll unter allen unter der Sonne, von denen die Kunde zu uns gelangte, die schönsten Thaten vollbracht, die schönsten Staatseinrichtungen getroffen haben. Mit Verwunderung habe Solon, erzählte er selbst, das vernommen und inständigst die Priester gebeten, ihm der Reihe nach genau alles seine Mitbürger aus alter Zeit Betreffende zu berichten. Diesen Bericht, habe der Priester gesagt, will ich dir nicht misgönnen, lieber Solon, sondern um deiner selbst und deiner Vaterstadt willen dir ihn mittheilen, vorzüglich aber der Göttin zu Liebe, welcher euer Land und dieses hier zum Loose fiel und die beide gedeihen ließ und heranbildete, das euere um tausend Jahre früher, indem sie den Samen eures Volks vom Hephästos und der Erde [17]) überkam, das hiesige später. Die Zahl der Jahre aber seit der hier bestehenden Einrichtung unsers Staats ist in der geweihten Schrift [18]) auf achttausend Jahre angegeben. Von deinen vor neuntausend Jahren lebenden Mitbürgern will ich dir ganz kurz die Gesetze und die schönste Heldenthat, die von ihnen vollbracht ward, berichten; das Genauere über Alles aber wollen wir später 24
der Reihe nach, indem wir die Schriften selber zur Hand nehmen, erörtern. Auf ihre Gesetze mache einen Schluß von den hier geltenden; denn viele den damals bei euch bestehenden ähnliche wirst du jetzt hier vorfinden, zuerst den von den übrigen getrennten Stand der Priester, dann den der Werkmeister, deren jeder, von dem andern getrennt, sein eigenes Geschäft betreibt, sowie den der Hirten und Jäger und Landwirthe; auch den Stand der Krieger, dem vom Gesetze der Auftrag ward, um

weiter nichts als um den Krieg sich zu kümmern, siehst du
doch wol von jedem andern geschieden. Ferner ist auch die
Art der Rüstung mit Schild und Speer dieselbe, deren wir
unter den Bewohnern Asiens [19]) zuerst uns bedienten, indem
die Göttin sie uns zuerst, wie euch in dortiger Gegend, lehrte. [19b])
Was aber die Verstandesbildung anbetrifft, siehst du wol, welche
Sorgfalt die hiesige Gesetzgebung sogleich von Anbeginn an ihr
widmete, in Bezug auf die gesammte Weltordnung bis auf die
Seher- und Heilkunst, indem sie aus diesen göttlichen Wissen-
schaften das auf menschliche Angelegenheiten, die Gesundheit,
Bezügliche herleitete, und in den Besitz aller andern damit
verbundenen Kenntnisse sich setzte. Insofern also die Göttin
euch zuerst diese gesammte Anordnung und Ausbildung verlieh,
wies sie euch auch euern Wohnsitz an, und wählte die Stätte,
der ihr entsprossen seid, dazu aus, weil sie in der Jahreszeiten
günstigem Wechsel erkannte, daß sie die verständigsten Bewohner
erzeugen werde. [20]) Als dem Kriege und der Weisheit hold,
wählte die Göttin diejenige Stätte aus, die bestimmt war, die
ihr zunächst kommenden Menschen zu erzeugen, und gründete
da zuerst einen Staat. In diesem lebtet ihr also unter solchen
Gesetzen und einer noch vollkommenern Verfassung, in jeder
Tugend vor allen Menschen ausgezeichnet, wie es sich von euch,
als Abkömmlingen und Zöglingen der Götter, erwarten ließ.
Demnach erregen viele und große von euch hier aufgezeichnete
Heldenthaten euerer Vaterstadt Bewunderung, vor allem aber
zeichnet sich eine durch ihre Bedeutsamkeit und den dabei be-
wiesenen Heldenmuth aus; denn das Aufgezeichnete berichtet,
welche Heeresmacht dereinst euer Staat überwältigte, welche aus
dem Atlantischen Meere übermüthig gegen ganz Europa und
Asien heranzog. Damals war nämlich dieses Meer schiffbar [21]);
denn vor dem Eingange, der, wie ihr sagt, die Säulen des
Herakles heißt, befand sich eine Insel, größer als Asien und
Libyen zusammengenommen, von welcher den damals Reisenden
25 der Zugang zu den übrigen Inseln, von diesen aber zu dem
ganzen gegenüberliegenden, an jenem wahren Meere gelegenen
Festland offenstand. Denn das innerhalb jenes Einganges,
von dem wir sprechen, Befindliche erscheint als ein Hafen mit
einer engen Einfahrt; jenes aber wäre wol wirklich ein Meer,

das es umgebende Land aber mit dem vollsten Rechte ein (unbegrenztes) Festland [22]) zu nennen. Auf dieser Insel vereinte sich auch eine große, wundervolle Macht von Königen, welcher die ganze Insel gehorchte, sowie viele andere Inseln und Theile des Festlandes; außerdem herrschten sie auch innerhalb [23]), hier in Libyen bis Ägypten, in Europa aber bis Tyrrhenien. Diese in Eins verbundene Gesammtmacht unternahm es nun einmal euer und unser Land, das gesammte diesseit des Eingangs Belegene, durch einen Heereszug zu unterjochen. Da nun, Freund Solon, wurde das Kriegsheer euerer Vaterstadt durch Tapferkeit und Mannhaftigkeit vor allen Menschen offenbar. Denn indem sie durch Muth und die im Kriege anwendbaren Kunstgriffe Alle übertraf, gerieth sie, theils an der Spitze der Hellenen, theils, nach dem Abfalle der übrigen, nothgedrungen auf sich allein hingewiesen, in die äußersten Gefahren, siegte aber und errichtete Siegeszeichen über die Heranziehenden, hinderte sie die noch nicht Unterjochten zu unterjochen, uns Übrigen insgesammt aber, die wir innerhalb der Heraklessäulen wohnen, gewährte sie eine uns nicht misgönnte Befreiung. Indem aber in späterer Zeit Erdbeben und Überschwemmungen eintraten, versank, indem nur ein schlimmer Tag und eine schlimme Nacht hereinbrach, euere Heeresmacht insgesammt und mit einem male unter die Erde, und in gleicher Weise wurde auch die Insel Atlantis durch Versinken in das Meer den Augen entzogen. Dadurch ist auch das dortige Meer ein unfahrbares geworden und undurchforscht geblieben, weil die großen Untiefen des Schlammes, den die untergehende Insel zurückließ, hinderlich wurden. [24])

Was der alte Kritias Dem, was Solon gehört hatte, zu- 4
folge sagt, hast du, lieber Sokrates, in aller Kürze vernommen. Als du aber gestern vom Staate und von dessen Bürgern, wie du sie darstelltest, sprachest, bewunderte ich es, an Das was ich eben erzählte mich erinnernd, wie du zufällig, als ob ein Dämon aus dir spreche, meistens nicht ungenau mit Dem, was
Solon sagte, zusammenstimmtest. Doch wollt' ich nicht sogleich 26
das Wort ergreifen, denn wegen der Länge der Zeit war Jenes mir nicht zur Genüge erinnerlich; so erkannt' ich also, ich werde, bevor ich rede, mir selbst Alles hinreichend in das

Gedächtniß zurückrufen müssen. Daher sagte ich sogleich bereitwillig was du gestern begehrtest [25]) dir zu, in der Meinung, wir würden, was bei solchen Aufgaben das Schwierigste ist, so ziemlich im Stande sein, unserer Unterhaltung eine deinen Wünschen entsprechende [26]) Untersuchung zu Grunde zu legen. Darum berichtete ich sogleich gestern, wie unser Freund da (auf den Hermokrates zeigend) erzählte [27]), diesen meine Erinnerungen; nach meiner Heimkehr aber wiederholte ich mir, so ziemlich Alles durchdenkend, das Ganze, da gewiß, wie man zu sagen pflegt, das vom Knaben Erlernte in bewundernswürdiger Weise im Gedächtniß haftet. Denn ich weiß nicht, ob ich wol im Stande sein würde, Alles was ich gestern hörte, im Gedächtnisse wieder aufzuspüren; dagegen sollte es mich sehr wundern, wenn mir etwas von Dem, was ich vor sehr langer Zeit genau hörte, entfallen wäre. Damals also vernahm ich es unter großer Lust und Kurzweil, indem der Greis auf meine oft wiederholten Fragen bereitwillig mich beschied, sodaß es wie eingebrannte Schrift unauslöschbar in mir haftet. Auch diesen Freunden erzählte ich gleich am Morgen Dasselbe, damit es ihnen so wenig wie mir an Redestoff gebreche. Jetzt also, lieber Sokrates, siehst du mich, und deshalb führte ich alles eben Gesagte an, bereit, es nicht blos im Allgemeinen, sondern jedes einzeln, wie ich es vernahm, zu berichten. Wir wollen aber die Bürger und den Staat, den du gestern als ein Erdichtetes uns darstelltest, jetzt auf das wirklich Geschehene hier übertragen, und annehmen, jener sei derselbe mit diesem, und behaupten, die Bürger, wie du sie dir dachtest, seien in Wahrheit unsere Vorvordern, von denen der Priester erzählte. Sie werden durchaus mit diesen im Einklang stehen und wir keinen Misgriff thun, sagen wir, ebenso beschaffen waren die zu jener Zeit Lebenden. Indem wir aber Alle gemeinschaftlich die Sache vornehmen, wollen wir nach Kräften versuchen, die uns von dir gestellte Aufgabe auf eine angemessene Weise zu lösen. Darum hast du, lieber Sokrates, jetzt zu erwägen, ob der von uns einzuschlagende Weg nach deinem Sinne ist, oder ob wir vorher noch etwas Anderes zu erörtern haben.

Sokr. Welche Untersuchung könnten wir wol, lieber vornehmen, als diese, lieber Kritias, da sie ja wol dem gegen-

wärtigen Opferfeste [28]) der Götter, des verwandten Gegenstandes wegen, am angemessensten ist; auch, daß es nicht eine erdichtete Sage, sondern eine wahrhafte Erzählung ist, ist etwas sehr Wichtiges. Denn wie und woher sollten wir, wollten wir diese nicht berücksichtigen, andere auffinden? Das ist nicht möglich; sondern euch kommt es jetzt zu, getrost das Wort zu nehmen, mir aber jetzt, zum Entgelt meines gestrigen Berichts, 27
ruhig zuzuhören.

Krit. Erwäge aber, lieber Sokrates, die von uns festgestellte Aufeinanderfolge der dir bestimmten Gastgeschenke. Es schien uns nämlich angemessen, daß Timäos, als der Sternkundigste unter uns und Derjenige, der es zur Hauptaufgabe seines Lebens machte, zur Kenntniß der Natur des Weltalls zu gelangen, zuerst rede und damit beginne über die Entstehung der Welt zu sprechen, mit der Natur des Menschen aber schließe. Nach ihm aber ich, nachdem ich von ihm die Menschen, seinem Vortrage zufolge, ins Dasein gerufen, von dir aber einige als in hohem Grade ausgebildet überkam, sie, der Erzählung und Gesetzgebung Solon's gemäß, als Richter uns vorführe, und als seien es die Athener jener Zeit, zu Bürgern unsers Staats mache, von denen die in den heiligen Schriften niedergelegte Sage verkündet, sie seien (von der Erde) verschwunden, und von ihnen hinfort als unsern Bürgern [29]) und Athenern spreche.

Sokr. So soll mir, scheint es, in vollkommener und glänzender Weise mein Redeschmaus vergolten werden! Demnach dürfte es also nun wol, wie es scheint, an dir, lieber Timäos, sein, das Wort zu nehmen, nachdem du, der Sitte gemäß, der Götter Beistand dir erflehtest.

Tim. Thun das doch Alle, wenn auch nur ein wenig 5
Besonnenheit ihnen zu Theil ward, sie riefen wol stets beim Beginn eines jeden Unternehmens, ob groß oder klein, Gott an. Wir aber, die wir über das All uns zu besprechen in Begriff sind, wie es entstanden oder vielleicht auch nicht entstanden sei, müssen, sind wir nicht durchaus auf Irrwegen, nothwendig, unter Anrufung der Götter und Göttinnen, zu ihnen flehen, daß wir in Allem nach ihrem Sinne und in Übereinstimmung mit uns selbst reden; daß wir so sprechen, darum seien die Götter angerufen, uns selbst aber müssen wir zurufen: So,

wie ihr es am leichtesten faßt, ich aber am besten meine Gedanken über den vorliegenden Gegenstand euch darzulegen vermag.

Zuerst haben wir, meiner Meinung nach, zu unterscheiden:
was ist das stets Seiende und alles Entstehens Entbehrende,
und was das stets Werdende, aber nimmerdar Seiende; das
eine stets sich selbst gleich Bleibende gilt es durch Nachdenken
28 und Vernunft zu erfassen, von dem andern dagegen vermittels
vernunftloser Sinneswahrnehmung eine Meinung sich zu bilden,
als einem Entstehenden und Vergehenden, nie aber wirklich
Seienden. Alles Entstehende muß ferner aus einer Ursache
hervorgehen; denn alles Entstehen ohne Ursache ist unmöglich.
Wessen Erzeuger aber mit stetem Hinblick auf das stets sich
gleich Bleibende, nach einem solchen Vorbilde dessen Wesen und
Kraft gestaltet, der muß nothwendig dem Ganzen eine schöne
Gestalt verleihen, der aber auf das Gewordene Hinblickende und
etwas Gewordenes zum Vorbild Nehmende, eine unschöne. Der
ganze Himmel aber — oder die Welt, oder welcher Namen
sonst Jemandem dafür belieben mag, der sei uns genehm —
von ihm müssen wir erst erwägen, was offenbar anfangs bei
Jedem zu erwägen gilt, ob er stets war und kein Anfang seines
Entstehens stattfand, oder ob er, von einem Anfange ausgehend, entstand.

Er entstand; denn er ist sichtbar und betastbar und etwas Körperliches. Alles Derartige aber ist durch die Sinne wahrnehmbar, alles sinnlich Wahrnehmbare ferner, ein vermittels Sinneswahrnehmung zu erfassendes Meinen, erschien als ein Werdendes und Gewordenes; von dem Gewordenen aber behaupten wir ferner, daß es nothwendig aus einer Ursache hervorging.

Also den Urheber und Vater dieses Weltalls aufzufinden
ist schwer, nachdem man ihn aber auffand, in Allen verständlicher Weise ihn zu verkünden unmöglich. Hinsichtlich desselben
(des Weltalls) müssen wir ferner erwägen, nach welchem Vor-
29 bilde sein Werkmeister es auferbaute, ob nach dem stets ebenso
und in gleicher Weise Beschaffenen, oder nach dem Gewordenen.
Ist aber diese Welt und ihr Werkmeister gut, dann war offenbar sein Blick auf das Unvergängliche gerichtet, in der Voraus-

setzung dagegen, die auch nur auszusprechen frevelhaft wäre, auf das Gewordene. Gewiß ist es Jedem offenbar, auf das Unvergängliche, denn sie (die Welt) ist das Schönste alles Gewordenen, er der beste aller Urheber. So entstanden ist sie nach dem durch Nachdenken und Vernunft zu Erfassenden und stets sich gleich Bleibenden auferbaut; das aber angenommen, ist es durchaus nothwendig, das diese Welt von etwas ein Abbild sei. Das Wichtigste von Allen aber ist, von einem naturgemäßen Anfange auszugehen. Zwischen dem Abbilde und seinem Vorbilde müssen wir aber so unterscheiden, daß die Rede dem verwandt ist, was sie erläutert. Die Aussagen von dem Beharrlichen, Gewissen, dem Nachdenken Zugänglichen müssen beharrlich und unveränderlich, ja auch soviel wie möglich unwiderlegbar und unerschütterlich sein, und in dieser Hinsicht nichts vermissen lassen; die aber von dem jenem Nachgebildeten, welches ein Abbild ist, im Verhältniß zu jenen wahrscheinlich; denn wie sich die Wesenheit zum Werden, so verhält sich die Wahrheit zum Glauben. Wundere dich also nicht, lieber Sokrates, wenn, da Viele Vieles über die Götter und die Entstehung des Weltalls aussagen, wir nicht im Stande sind durchaus und durchgängig mit sich selbst übereinstimmende und genau bestimmte Aussagen aufzustellen. Ihr müßt vielmehr zufrieden sein, wenn wir sie so wahrscheinlich wie irgend ein Anderer geben, wohl eingedenk, daß mir, dem Aussagenden, und euch, meinen Richtern, eine menschliche Natur zu Theil ward, sodaß es uns geziemt, indem wir die wahrscheinliche Rede über diese Gegenstände annehmen, bei unsern Untersuchungen diese Grenze nicht zu überschreiten.

Sokr. Sehr gut, mein Timäos, das müssen wir durchaus, wie du begehrst, annehmen. Dein Vorspiel hat also unbedingt unsern Beifall, fahre nun in deinem Gesange fort und führe ihn hinaus.

Tim. Geben wir denn an, welcher Grund den Ordner 6
alles Entstehens und dieses Weltganzen es zu ordnen bestimmte. Er war gut; im Guten aber erwächst nimmer und in keiner Beziehung Misgunst. Dieser fern wollte er, daß Alles ihm selbst möglichst ähnlich werde. Mit dem größten Rechte möchte Jemand wol der Rede weiser Männer, die Das für den haupt-

sächlichsten Ursprung des Entstehens und der Welt erklären,
30 Glauben beimessen. Indem nämlich Gott wollte, daß Alles gut und, soviel wie möglich, nichts schlecht sei, brachte er, da er alles Sichtbare nicht in Ruhe, sondern in ungehöriger und ordnungsloser Bewegung vorfand, dasselbe aus der Unordnung zur Ordnung, da ihm diese besser schien als jene. Aber dem Besten war es weder, noch ist es ihm gestattet, etwas Anderes als das Schönste zu thun; indem er also von dem seiner Natur nach Sichtbaren den Schluß machte, fand er, daß nichts des Denkvermögens Entbehrendes als Ganzes je schöner sein werde, als das mit Vernunft Begabte als Ganzes, daß aber unmöglich ohne Seele etwas der Vernunft theilhaftig werden könne. Von diesem Schlusse bewogen, verlieh er der Seele Vernunft und dem Körper[30]) die Seele und gestaltete daraus das Weltall, um so das seiner Natur nach schönste und beste Werk zu vollenden.

So also sei, müssen wir der Wahrscheinlichkeit nach annehmen, durch Gottes Fürsorge diese Welt als ein beseeltes und in Wahrheit mit Vernunft begabtes Lebendes entstanden. Dies angenommen, müssen wir nun ferner angeben, welchem Lebenden ähnlich der Ordner es ordnete. Keinem seiner Natur nach unter dem Begriffe des Theiles Befaßten wollen wir diesen Vorzug (der Ähnlichkeit) zuerkennen; denn nimmer möchte wol etwas einem Unvollkommenen Ähnliches zu einem Schönen werden; wir wollen vielmehr annehmen, daß es vor allem Dem am ähnlichsten sei, dessen Theil alles Lebende einzeln und seinen Gattungen nach ist; denn jenes umfaßt und schließt alle denkbare Lebende in sich, wie dieses Weltall uns und alle außer uns sichtbaren Geschöpfe. Der Gott ordnete es (das Weltall) also, indem er Ein sichtbares Lebendes, dem schönsten unter allem Gedachten, dem in jeder Beziehung Vollkommenen,
31 welches alles von Natur ihm verwandte Lebende in sich faßt, möglichst ähnlich zu machen beabsichtigte.[31])

Haben wir also mit Recht von Einem Himmel gesprochen, oder war es richtiger von vielen und unendlichen zu reden? Von Einem, soll er nach seinem Vorbilde auferbaut sein; denn was da alles als lebend Denkbare umfaßt, dürfte wol nimmer als Zweites neben einem Andern sein. Ein anderes Lebende

müßte ja dann wol jene beiden einschließen, wovon sie ein Theil wären und man würde nicht sagen, daß die Welt nach jener beiden, sondern richtiger, daß sie nach dieses, des Umschließenden, Ähnlichkeit gestaltet sei. Damit diese nun als ein Alleiniges dem durchaus vollkommenen Leben ähnlich sei, darum gestaltete ihr Urheber weder zwei, noch unendliche Welten, sondern dieser Himmel ward als ein alleiniger, eingeborener, und wird es ferner sein.[32])

Das Gewordene muß aber ein Körperliches, ein Sicht- 7
bares und Betastbares sein. Nun dürfte wol nichts je ohne Feuer sichtbar, noch ohne ein Festes zu sein betastbar, noch zu einem Festen ohne Erde werden. Daher verband der Gott zuerst, indem er den Leib des Alls gestaltete, Feuer und Erde. Nur zwei Bestandtheile aber ohne einen dritten wohl zu verbinden ist nicht möglich; denn inmitten beider muß ein beide verknüpfendes Band entstehen. Das schönste aller Bänder ist das, welches das Verbundene und sich selbst soviel wie möglich zu Einem macht. Am besten vermag das seiner Natur nach ein gegenseitiges Verhältniß zu bewirken. Wenn sich nämlich von irgend welchen drei Zahlen oder Körpern oder Flächen[33])
die mittlere zur letzten, wie die erste zu ihr sich verhält, und so 32
auch die letzte zur mittlern wie diese zur ersten, so folgt, indem die mittlere zur ersten und letzten, und die letzte und erste zur mittlern wird, daraus nothwendig, daß alle dieselben seien, indem sie aber untereinander zu demselben, daß alle zu Einem werden. Sollte nun der Leib des Weltganzen zu einer keiner Tiefe habenden Fläche werden, dann wäre Ein Vermittelndes ausreichend diese selbst und das ihr Zugehörige zu verbinden. Nun aber — kam es ihm doch zu, zu einem Festen zu werden, das Feste aber verbinden nicht ein, sondern zwei Mittelglieder — demnach also verband der Gott, indem er inmitten zwischen Feuer und Erde, Wasser und Luft einfügte, und sie untereinander soviel wie möglich in dasselbe Verhältniß brachte, wie das des Feuers zur Luft, so das der Luft zum Wasser, und wie das der Luft zum Wasser, so das des Wassers zur Erde, er verknüpfte und gestaltete so den sichtbaren und greifbaren Himmel.[34]) Und deswegen ward aus diesen und derartigen, der Zahl nach vierfachen (Elementen), nach ihrem Verhältniß

geordnet, der Leib des Weltganzen erzeugt und dadurch sich befreundet, sodaß er mit sich selbst zu demselben vereint, für jeden Andern, mit Ausnahme Dessen, welcher ihn verknüpfte, unzertrennlich war.[35]) Von diesen Vieren aber hat das Weltgefüge jedes einzelne ganz in sich aufgenommen. Aus dem gesammten Feuer, Wasser, Luft und Erde fügte es nämlich Derjenige, welcher es zusammenfügte, zusammen, ohne außerhalb desselben einen Theil oder die Kraft irgend eines jener zurückzulassen, in der Absicht, daß erstens das gesammte Lebende[36]) ein möglichst Vollkommenes, aus vollkommenen Theilen Bestehen-
33 des sei und außerdem ein Einiges, da ja nichts übrig gelassen war, woraus ein anderes der Art gebildet werden konnte, sowie ferner, unalternd und keinem Siechthum unterworfen, in Erwägung, daß Warmes und Kaltes und Alles was eine große Kraft übt, wenn es auf einen zusammengesetzten Körper von außen ihn umgebend zur Unzeit einwirkt, ihn auflöst und durch Herbeiführung von Alter und Krankheiten untergehen läßt. Aus diesem Grunde und durch solche Schlüsse bestimmt, gestaltete er es aus lauter Ganzen, als ein vollkommenes, nie alterndes, noch erkrankendes Ganze, und verlieh ihm die ihm angemessene und verwandte Gestalt. Dem Lebenden aber, bestimmt alles Lebende in sich zu umfassen, dürfte wol die Gestalt angemessen sein, welche alle irgend vorhandenen Gestalten in sich schließt; darum verlieh er ihm die kugelige, vom Mittelpunkte aus, in allen Endpunkten gleichweit abstehende, kreisförmige Gestalt, die vollkommenste und sich selbst ähnlichste aller Gestalten, indem er das Gleichartige für unendliche mal schöner ansah, als das Ungleichartige. Die Außenseite gestaltete er aber aus vielen Gründen vollkommen glatt. Bedurfte es doch nicht der Augen, denn außerhalb war nichts Sichtbares, nicht der Ohren, nichts Hörbares war geblieben; auch keine des Einathmens fähige Luft umgab es; ebenso wenig war es eines Werkzeuges bedürftig die Nahrung in sich aufzunehmen, oder, nachdem es dieselbe zuvor verarbeitete, wieder fortzuschaffen. Denn nirgendwärtsher fand ein Zugang oder Abgang statt, war doch nichts vorhanden, sondern ein Sichselbstverzehren gewährt der Welt ihre Nahrung; sie ist kunstvoll so gestaltet, daß sie Alles in sich und durch sich thut und

erleidet, da ihr Bildner meinte, als sich selbst genügend werde sie besser sein als eines andern bedürftig. Auch Hände, deren sie weder um etwas zu fassen, noch zur Abwehr bedurfte, ihr zwecklos anzufügen hielt er für unnöthig, desgleichen auch Füße, 34
oder überhaupt sonst etwas der zum Gehen erforderlichen Dienerschaft. Unter den sieben Bewegungen [37]) theilte er ihr die ihrer Gestalt angemessenen, dem Nachdenken und dem Verstande am meisten eigenthümlichen zu. Indem er sie also auf derselben Bahn, in demselben Raume und in sich selbst zurückkehrender Bewegung herumführte, machte er sie zu einem im Kreise sich drehenden Kreise, die sechs (geradlinigen) Bewegungen aber entzog er ihr insgesammt und gestattete ihnen keine störende Einwirkung; behufs dieses Umschwungs aber, der der Füße nicht bedarf, bildete er sie ohne Füße und Schenkel.

Diese ganze Schlußfolge des ewigen Gottes in Bezug auf 8
den zu schaffenden Gott [38]) ließ ihn denselben glatt und ebenmäßig und vom Mittelpunkte aus nach allen Richtungen gleich, als ein Ganzes und einen vollkommenen aus vollkommenen Körpern bestehenden Körper gestalten. Indem er aber seiner Mitte die Seele einpflanzte, ließ er diese das Ganze durchdringen und auch noch von außenher den Körper umgeben, und bildete den Einen, alleinigen, einzigen Himmel, einen im Kreise sich drehenden Kreis, vermögend durch eigene Kraft sich selbst zu befruchten, und keines andern bedürftig, sondern sich selbst zur Genüge bekannt [39]) und befreundet; so erzeugte er einen durch dieses Alles beseligten Gott. Die Seele aber ward nicht, wie wir jetzt später von ihr zu sprechen versuchen, als das jüngere Erzeugniß von dem Gotte ersonnen; denn nimmer hätte er wol gestattet, daß das Ältere von dem Jüngern, mit dem er es verband, beherrscht würde, sondern wir drücken uns wol nur so aus, wie wir gar häufig vom Zufall und dem Gerathewohl abhängen; er aber gestaltete die ihrer Entstehung und ihrer Vorzüglichkeit nach frühere und ältere Seele, als Gebieterin und Beherrscherin des ihr unterworfenen Körpers aus solchen Bestandtheilen und auf solche Weise. Aus dem 35
untheilbaren, keinem Wechsel unterworfenen Wesen und dem theilbaren, an den Körpern haftenden, im Werden begriffenen, mischte er eine dritte, zwischen beiden, der Natur des Sich-

selbstgleichen und der des Andern, mitten inne liegende Gestaltung des Seins, und stellte sie demgemäß in die Mitte des Theillosen und des den Körpern nach Theilbaren. Und dieses Dreifache nahm er und vereinte es insgesammt zu Einer Idee, indem er die schwervereinbare Natur des Andern gewaltsam mit der des Sichselbstgleichen in Einklang brachte. Diese beiden mit der Wesenheit vermischend und aus Dreien zu Einem machend, theilte er dieses Ganze wieder in soviel Theile, als sich geziemte, deren jeder aus dem Sichselbstgleichen, dem Andern und der Wesenheit gemischt war. Er begann aber folgende Theilung. Zuerst entnahm er einen Theil dem Ganzen, dann das Doppelte desselben, als dritten das Anderthalbmalige des zweiten, oder Dreifache des ersten, als vierten das Doppelte des zweiten, als fünften das Dreifache des dritten, als sechsten das Achtfache des ersten, als siebenten das Siebenundzwanzig-
36 fache des ersten; darauf füllte er die zweifachen und dreifachen Abstände dadurch aus, daß er von jenen Zahlen noch Theile abschnitt und sie zwischen dieselben stellte, sodaß sich zwischen jedem Abstande zwei Mittelglieder befanden, deren eines um denselben Theil das eine äußere übertraf, um welchen es von den andern übertroffen wurde, das andere (der Mittelglieder) dagegen um die gleiche Zahl, das eine (äußere) übertraf und dem andern nachstand; da nun durch diese Verknüpfungen zwischen den ersten Abständen anderthalb-, vierdrittel- und neunachtelmalige Abstände entstanden, füllte er mit dem neunachtelmaligen Abstande alle vierdritteligen aus, indem er von jedem derselben einen Theil zurückließ. Das Zahlenverhältniß des von diesem Abstande zurückgebliebenen Theiles aber verhielt sich wie zweihundertsechsundfünfzig zu zweihundertdreiundvierzig, und so war also die Mischung, von der er diese Theile abgeschnitten hatte, bereits ganz verwendet. Indem er nun diese gesammte, doppelte Zusammenfügung der Länge nach spaltete, die Mitte der einen an die der andern in der Gestalt eines Chi (X) fügte, bog er sie zusammen und verband sie durch einen Kreis in Eins, jede nämlich der Stelle des (ersten) Zusammentreffens gegenüber mit sich selbst und mit der andern, umschloß sie rings durch die gleichförmige und in Einem Raume kreisende Bewegung, und führte den einen der Kreise von innen,

den andern von außen herum. Die äußere Bewegung sollte, gebot er, der Natur des Sichselbstgleichen, die innere aber der des Andern angehören. Die des Sichselbstgleichen führte er längs der Seite rechts herum, die des Andern der Diagonale nach links. Doch das Übergewicht verlieh er der Umkreisung des Sichselbstgleichen und Ähnlichen; denn sie allein ließ er ungespaltet, die innere dagegen spaltete er sechs mal in sieben Kreise, jede nach den Abständen des Zwei- und Dreifachen, deren je drei sind, und gebot den Kreisen einander entgegen zu rollen, dreien nämlich mit ähnlicher, den vier übrigen aber mit einer unter sich selbst und jenen dreien unähnlichen, aber verhältnißmäßigen Schnelligkeit.[40])

Als nun die ganze Zusammenfügung der Seele[41]) der 9
Weisheit des Zusammenfügenden gemäß gediehen war, gestaltete er darauf alles Körperliche innerhalb derselben, und brachte es, die Mitte der Mitte verbindend[42]), mit ihr in Einklang. Indem sie aber von der Mitte aus, bis zum äußersten Himmel hindurchdrang und von außen diesen umschließend ihn umkreiste, begann ihr, der selbst sich selber umkreisenden, der göttliche Anfang eines endlosen und vernünftigen Lebens für alle Zeit. Und der Leib des Himmels ward ein sichtbarer, die
Seele aber unsichtbar, doch des Denkens und des Einklanges 37
alles Übersinnlichen (Gedachten) und Unvergänglichen theilhaftig, indem der beste Urheber zum Besten alles Gewordenen sie werden ließ. Als aus den drei Bestandtheilen des Sichselbstgleichen, des Andern und der Wesenheit nach verhältnißmäßiger Vertheilung und Verknüpfung also gemischt, und ihre Kreise um sich selber beschreibend, sagt sie sich, im ganzen Umkreis ihrer Bewegung, ob sie nun einem Gegenstande von theilbarem oder untheilbarem Wesen sich zuwende, in was vornehmlich es sich ergebe, und wie, inwiefern und wann Jegliches zu Jeglichem, sowol unter dem Werdenden, als dem stets sich selbst gleich Bleibenden, in einer Beziehung stehe und etwas von ihm erleide: und wenn diese Selbstbetrachtung, ebenso richtig, ob sie dem Andern oder dem Sichselbstgleichen sich zuwende, indem sie in dem sich selbst Bewegenden laut und geräuschlos sich erhebt, wenn sie auf das sinnlich Wahrnehmbare sich erstreckt, und des Andern naturgemäßer Kreislauf der ganzen Seele

davon Kunde gibt [43]), dann erzeugen sich zuverlässige und richtige Meinungen und Annahmen; wendet sie sich dagegen dem Denkbaren zu und bringt es des Sichselbstgleichen beweglicher Kreislauf zu ihrer Kunde, dann gedeiht nothwendig Denkkraft und Wissen zur Vollendung. Behauptete aber Jemand, daß dieses beides in etwas Anderm als in der Seele sich erzeuge, dann trifft seine Behauptung mehr mit irgend etwas Anderm, als mit der Wahrheit zusammen.

10 Als nun der Vater, der es erzeugte, in dem Weltganzen, indem er es in Bewegung und vom Leben durchdrungen sah, ein Abbild der ewigen Götter erblickte, ergötzte es ihn [44]) und erfreut sann er darauf seinem Urbilde es noch ähnlicher zu gestalten. Gleichwie nun dasselbe eben ein unvergänglich Lebendes ist, versuchte er auch dieses Weltganze soviel wie möglich zu einem solchen zu vollenden. Da nun die Natur dieses Lebenden aber eine unvergängliche ist, diese Eigenschaft jedoch dem Erzeugten vollkommen zu verleihen unmöglich war: so sann er darauf ein bewegliches Bild der Unvergänglichkeit zu gestalten, und machte dabei zugleich den Himmel ordnend [45]), dasjenige, dem wir dem Namen Zeit beigelegt haben, zu einem in Zahlen fortschreitenden unvergänglichen Bilde [46]) der in dem Einen verharrenden Unendlichkeit. Da es nämlich, bevor der Himmel entstand, keine Tage und Nächte, keine Monate und Jahre gab, ließ seine Weisheit damals, indem er jenen zusammenfügte, diese mit entstehen; diese sind insgesammt Theile der Zeit, und das: Es war und es wird sein, sind in das Dasein getretene Zeitbegriffe, die wir uns selbst unbewußt, unrichtig auf das unvergängliche Sein übertragen. Denn wir sagen doch: Es war, ist und wird sein; der richtigen Ausdrucksweise zufolge kommt aber jenem nur das Ist zu, das
38 War und Wirdsein ziemt sich dagegen nur von dem in der Zeit fortschreitenden Entstehen zu sagen, sind es doch Bewegungen; dem stets sich selbst gleich und unbeweglich Verharrenden aber kommt es nicht zu in der Zeit jünger oder älter zu werden, noch irgend einmal geworden zu sein, oder jetzt zu sein, oder in Zukunft zu werden, überhaupt nichts was das Entstehen dem in Sinneswahrnehmung Beweglichen anknüpfte; vielmehr sind das Begriffe der die Unvergänglichkeit nachbildenden und nach

Zahlenverhältnissen Kreisläufe beschreibenden Zeit. Außerdem
aber bedienen wir uns auch noch folgender Ausdrücke: Das Ge-
wordene sei ein Gewordenes, das Werdende sei ein Werden-
des und das zu werden Bestimmte sei ein zu werden Be-
stimmtes, sowie das Nichtseiende sei ein Nichtseiendes, aber
keiner derselben ist vollkommen genau. Darüber gegenwärtig
in genauere Erörterungen uns einzulassen, dürfte aber wol
nicht an der Zeit sein.

Die Zeit entstand also mit dem Himmel, damit, sollte ja 11
eine Auflösung stattfinden, sie als zugleich erzeugt zugleich auf-
gelöst würden, und nach dem Vorbilde des durchaus unvergäng-
lichen Wesens, damit sie ihm so ähnlich wie möglich sei; denn
das Vorbild ist die ganze Ewigkeit hindurch seiend, die Zeit
hingegen fortwährend zu aller Zeit geworden, seiend und im
Werden begriffen. Der Weisheit und solcher Absicht Gottes
bei Erzeugung der Zeit zufolge, entstanden, damit die Zeit
entstehe, Sonne und Mond und die fünf andern Sterne, die
den Namen Planeten führen, zur Begrenzung und Feststellung
der die Zeit bezeichnenden Zahlen; indem aber der Gott den
Körper Jegliches gestaltete, wies er den sieben die sieben Bah-
nen an, in welchen sich der Kreislauf des Andern bewegt [47]),
dem Monde die nächste um die Erde, der Sonne die zweite
über der Erde, dem Morgensterne aber und dem seinem Namen
nach dem Hermes geweihten einen an Schnelligkeit der Sonne
gleichen Kreislauf, doch in einer dieser entgegengesetzten Rich-
tung, sodaß die Sonne und der Planet des Hermes und der
Morgenstern sich einander überholen und voneinander über-
holt werden. [48]) Wollte aber Jemand die Bahnen, welche er,
sowie alle Ursachen, aus welchen er sie ihnen anwies, aufzählen,
so würde das durch diese nicht zur Sache erfoderliche Dar-
stellung zu Erreichende der dazu erfoderlichen Mühe nicht an-
gemessen sein. Vielleicht dürfte sich später die Muße finden
diesen Gegenstand auf eine seiner würdige Weise zu behandeln.
Nachdem nun jeder Himmelskörper, deren es zur Hervor-
bringung der Zeit bedurfte [49]), in die ihm zukommende Bahn
gelangt war, und diese Körper durch seelische Bande zusammen-
gehalten, zu lebenden Wesen wurden und das ihnen Gebotene 39
vernommen hatten, beschrieb der eine (Planet), indem er auf

der schiefen Bahn des Andern [50]), die des Sichselbstgleichen, von dieser abhängig, durchschnitt, einen größern, der andere einen kleinern Kreis, der den kleinern beschreibenden in schnellerm, der den größern in langsamerm Umschwung. Aber vermöge der sichselbstgleichen Bewegung hatte es den Anschein, daß die am schnellsten sich bewegenden von den langsamern, die sie überholten, überholt würden. Denn indem sie dieselbe [51]) alle Kreise in Schneckenwindungen beschreiben ließ, bewirkte sie, da diese in doppelter, entgegengesetzter Richtung sich bewegten, daß der am langsamsten von ihr, der schnellsten, sich entfernende als der ihr nächste erschien. Damit es aber ein augenfälliges Maß der gegenseitigen Schnelligkeit und Langsamkeit gebe, mit der sie in den acht Bahnen sich bewegten, entzündete der Gott in dem von der Erde aus zweiten der Kreisumläufe ein Licht, welches wir eben Sonne nannten, damit es möglichst dem gesammten Himmel leuchte, und damit die lebenden Wesen, deren Natur das angemessen erschien, das Zahlenverhältniß erkannten, über welches sie der Umschwung des Sichselbstgleichen und Gleichförmigen belehrte. [52]) So und deshalb ist nun Tag und Nacht entstanden, der Umschwung der gleichförmigen, von der größten Weisheit zeugenden Kreisbahn; der Monat aber, wenn der seinen Kreislauf beschreibende Mond die Sonne wiedereinholt, und das Jahr [53]), wenn die Sonne ihren Kreislauf vollendet. Die Umläufe der übrigen (Planeten) haben die Menschen, mit Ausnahme weniger unter vielen, nicht begriffen, und geben weder ihnen Namen, noch messen sie, angestellten Beobachtungen zufolge, ihre Bahnen nach Zahlen gegeneinander ab, sodaß sie schier nicht wissen, daß die Zeit aus der schwer zu bestimmenden Mannichfaltigkeit und dem wundervollen Wechsel ihres Umherschweifens hervorgeht. Demungeachtet läßt es nichtsdestoweniger sich begreifen, daß die vollkommene Zeitenzahl das vollkommene Jahr dann abschließt, wenn die gegeneinander abgelaufene Schnelligkeit der sämmtlichen acht Umläufe, abgemessen nach dem Kreise des Sichselbstgleichen und des gleichförmigen Fortschreitens, ihre Ausgangspunkte erreicht. [54]) Demnach und aus diesen Gründen wurden diejenigen Sterne erzeugt, welche auf ihrer Bahn durch den Himmel ihre Wendepunkte haben, damit dieses Weltganze, dem vollkommenen mit Denkkraft begabten

Lebenden [55]), dessen unvergängliches Wesen nachbildend, so ähn-
lich wie möglich werde. [55b])
Schon war bis zur Erzeugung der Zeit Alles seinem Ur- 12
bilde nachgebildet; nur insofern war das Nachbild diesem un-
ähnlich, als es noch nicht alles in demselben erzeugte Leben
umfaßte. Dieses noch Mangelnde vollendete er, dem Urbilde
es nachgestaltend. Indem nun seine Weisheit in dem Lebenden
an sich Gattungen erschaute, erkannte er, daß auch das Nach-
bild dieselben in gleicher Anzahl und Beschaffenheit umfassen
müsse. Deren sind aber vier: die eine der Götter [56]) himm-
lisches Geschlecht, die andere das geflügelte, die Lüfte durch- 40
schneidende, die dritte das im Wasser hausende, die vierte das
dahinwandelnde und auf dem Festland lebende. Die Gattung
des Göttlichen gestaltete er größtentheils aus Feuer, damit sie
den glänzendsten Anblick gewähre und das Schönste sei, gab
ihr, Ähnlichkeit mit dem Weltall ihr zu verleihen, die Kugel-
gestalt und verlieh ihr die Kenntniß des Besten, welchem sie
nachstrebt, indem er ringsum den Himmel verbreitete, auf daß
dieser, durch sie allerwärts ausgeschmückt; zu einer wahren Welt-
ordnung [57]) werde. Jedem verlieh er aber eine zwiefache Be-
wegung [58]), die eine gleichmäßig und auf derselben Stelle, in-
dem seine Vorstellungen über dasselbe stets dieselben und mit
sich im Einklange sind, die andere aber fortschreitend, da der
sich selbst gleiche und ähnliche Umschwung ihn forttreibt. In
Bezug auf die fünf übrigen Bewegungen [59]) ist er unbeweglich
und feststehend, damit jeder derselben zum möglichst besten werde.
Aus diesem Grunde entstanden diejenigen Sterne, welche ihre b
Stellung nicht verändern, lebende Wesen göttlicher Art und
unvergänglich, die in gleichmäßiger Weise sich umwälzend stets
an derselben Stelle verharren; die sich umwendenden und einen
solchen Lauf beschreibenden dagegen wurden, wie wir im Vor-
hergehenden [60]) bemerkten, nach dem Vorbilde jener [61]) gebildet,
die Erde aber, unsere Ernährerin, befestigt an der durch das Weltall
hindurchgehenden Weltachse [62]), bildete er zur Erzeugerin und
Hüterin der Nacht und des Tages, die erste und ehrwürdigste
der innerhalb des Himmels erzeugten Götter. [63])
Aber die Reigentänze eben dieser Götter und ihr Vorüber-
gehen aneinander, sowie das Zurückkehren dieser Kreisbahnen

in sich selbst; welche dieser Götter bei ihrem Zusammentreffen miteinander[64]) in Vereinigung und Gegenschein treten[65]); durch welcher derselben Vorübergehen aneinander und an uns und zu welchen Zeiten jegliche, indem sie den Augen entzogen werden und wieder zum Vorschein kommen, Befürchtungen erregen und denjenigen, welche so etwas nicht zu berechnen vermögen[66]), als Vorzeichen der Dinge, die da kommen sollen, erscheinen: darüber ohne genaues Betrachten der bekannten Nachbildungen[67]) sprechen zu wollen, wäre ein eitles Bemühen; vielmehr ist das bisher Gesagte ausreichend; und unsere Rede über das Wesen der sichtbaren und entstandenen Götter[67b]) sei hiermit beschlossen.

13 Über die übrigen Götter aber zu sprechen, um ihrer Erzeugung nachzuforschen, übersteigt unsere Kräfte, vielmehr müssen wir Denen, die früher darüber gesprochen haben, da sie, ihrer Behauptung nach, Abkömmlinge der Götter waren und doch wol genau ihre eigenen Vorvordern kannten, Glauben beimessen; sonach ist's unmöglich, den Göttersöhnen[68]) den Glauben zu verweigern; wir müssen ihnen den Gesetzen gehorchend glauben, obgleich sie ihre Reden nicht durch wahrscheinliche und schlagende Gründe unterstützen, sondern ihnen Wohlbekanntes zu verkündigen behaupten. Folgendergestalt verhalte es sich also nach ihrem Zeugniß mit der Erzeugung dieser Götter, und so laute unsere Rede. Kinder der Ge und des Uranos (der Erde und des Himmels) waren Okeanos und Tethys, dieser aber Phorkys, Kronos und Rhea und die nach diesen Geborenen; dem Kronos und der
41 Rhea entstammen ferner Zeus, Here und Alle, von denen wir wissen, daß sie Geschwister dieser heißen, sowie noch andere Abkömmlinge dieser. Als nun alle Götter, welche sichtbar umherwandeln[69]), sowie diejenigen, die nach eigener Willkür sich uns offenbaren, geboren waren, sprach zu ihnen Derjenige, der dieses ganze Weltall erzeugte, also: „Ihr Götter göttliches Ursprungs[70]), deren Urheber und Vater ich bin, als einer Schöpfung[71]), die, durch mich hervorgebracht, ohne meinen Willen unauflösbar ist. Nun ist Alles, was verbunden ward, auch wieder auflösbar; aber frevelhaft wäre es, das gut Zusammengefügte und wohl Bestehende wieder auflösen zu wollen. Demnach seid ihr, als entstanden, nicht unsterblich, noch durch-

aus unauflösbar, werdet aber nicht wieder aufgelöst werden, noch dem Loose des Todes anheimfallen, da mein Wille für euch noch ein stärkeres und mächtigeres Band ist, als was bei euerm Entstehen euch verband. Vernehmt also, was ich jetzt belehrend euch sage. Noch sind drei sterbliche Geschlechter zu erzeugen übrig [72]), ohne deren Entstehen das Weltganze unvollendet bleibt, indem es nicht alle Gattungen des Lebenden umfassen wird; das muß es aber, soll es ein ganz Vollendetes sein. Gelangte nun dieses durch mich zur Entstehung und zum Leben, dann würde es den Göttern gleichgestellt; damit diese also sterblich und dieses All in Wahrheit ein Allumfassendes sei, so wendet ihr euch, euerm Wesen nach, zur Hervorbringung der lebenden Geschöpfe und sucht die von mir bei euerer Erzeugung bewiesene Schöpferkraft nachzuahmen. Was aber an ihnen gleichen Namen mit den Unsterblichen zu führen verdient, was göttlich genannt wird und in Denjenigen unter ihnen waltet, die stets dem Rechte und euch zu gehorchen geneigt sind, dessen Aussaat und Anfänge will ich euch übergeben; das Übrige aber gestaltet ihr und erzeugt, das Sterbliche dem Unsterblichen anfügend, die lebenden Geschöpfe, lasset sie, indem ihr Nahrung ihnen gewährt, heranwachsen und nehmet sie nach ihrem Tode wieder auf."

So sprach er und goß nun wieder in den ersten Mischkrug, 14
in welchem er die Seele des Weltganzen einigend mischte, das früher übrig Gebliebene, welches er ziemlich auf dieselbe Weise mischte, doch nicht mehr ebenso in derselben Weise Lauteres, sondern Bestandtheile zweites und drittes Grades. Nachdem er das Ganze verband, sonderte er eine der der Sterne gleichkommende Anzahl von Seelen aus, theilte jedem Sterne eine zu, belehrte sie, indem er gleichsam ein Fahrzeug [73]) ihnen anwies, über die Natur des Weltganzen und verkündete ihnen die unabweislichen Gesetze [74]): (1.) Daß das erste Entstehen Allen, damit keine von ihnen hintangesetzt werde, gleichmäßig bestimmt sei. (2.) Es müsse aus ihrer Vertheilung auf die jeder einzelnen angemessenen Zeitbestimmungswerkzeuge das unter den Lebenden gottesfürchtigste Geschöpf hervorgehen. [75]) (3.) Da 42
jedoch die Natur des Menschen eine doppelte sei, solle das überlegenere Geschlecht dasjenige sein, welches in der Folge den

Namen Mann führen werde. (4.) Nachdem sie (die Seelen) nur, nach dem Gesetze der Nothwendigkeit, den Körper eingepflanzt wurden, diese aber bald einen Zugang, bald einen Abgang erfahren, werde erstens nothwendig allen eine und dieselbe Sinneswahrnehmung aller unabweislichen Eindrücke angeboren; (5.) zweitens eine aus Lust und Schmerz gemischte Liebe und außerdem Furcht und Erzürnen und was daraus hervorgeht, sowie die diesen entgegengesetzten Gemüthsbewegungen; (6.) gelangten sie zur Herrschaft über diese, werde ihr Leben ein gerechtes, unterlägen sie ihnen, ein ungerechtes. (7.) Wer aber die ihm zukommende Zeit wohl verlebte, der werde wieder nach dem Wohnsitze des ihm verwandten Sternes zurückwandern und ein glückseliges, seinem frühern entsprechendes Leben führen. (8.) Verfehle er das aber, dann werde er bei seiner zweiten Geburt in das Wesen des Weibes übergehen. (9.) Lasse er jedoch auch dann von seiner Schlechtigkeit noch nicht ab, dann werde er, der Verschlechterung seiner Sinnesart gemäß und der in ihm erzeugten schlechten Gesinnung entsprechend, stets die ähnlich beschaffene thierische Natur annehmen. (10.) Nicht eher solle aber seine durch diese Verwandlungen herbeigeführte Noth enden, bis er, folgend der in ihm selbst obwaltenden Richtung des Sichselbstgleichen, den mächtigen und erst später ihm aus Feuer, Wasser, Luft und Erde erwachsenen stürmischen und vernunftwidrigen Andrang durch die Vernunft besiegte und wieder zu jener uranfänglichen, besten Gemüthsbeschaffenheit gelangte.[76]) Nachdem er alle diese Gesetze, damit nicht ihn die Schuld der spätern Schlechtigkeit der Einzelnen treffe, vollständig für sie festgestellt, streute er den Samen der Einen auf der Erde, der Andern auf dem Monde und noch Anderer auf den übrigen Zeitbestimmungswerkzeugen aus. Nach dieser Aussaat aber überließ er es den jungen Göttern, sowol die sterblichen Leiber zu gestalten, als für das Übrige zu sorgen, was noch zur menschlichen Seele hinzugefügt werden müsse, nachdem sie aber Das und alles daraus Hervorgehende vollendet, über sie zu herrschen und, soviel sie vermöchten, auf das Schönste und Beste das sterbliche Wesen fortwährend so zu leiten, daß es nicht selbst Urheber der es selbst betreffenden Übel werde.[77])

Er aber verharrte, nachdem er dieses Alles angeordnet, in 15
seinem gewohnten Wesen. Indem aber seine Erzeugten bei
diesem Verharren der Anordnung ihres Erzeugers inne wurden,
befolgten sie dieselbe, und fügten, indem sie des sterblichen
Wesens unsterblichen Anfang überkamen und ihrem eigenen
Schöpfer es nachthaten, aus Feuer, Wasser, Luft und Erde
bestehende Theilchen des Weltganzen, die sie diesem, um dereinst
zurückgegeben zu werden, entlehnten, sie verknüpfend, zusammen, 43
nicht durch die unauflösbaren Bande, welche sie selbst um-
schlangen [78]), sondern indem sie dieselben durch zahlreiche, ihrer
Kleinheit wegen unsichtbare Stiftchen zusammennieteten und
alle zu einem Körper gestalteten, fesselten sie die Richtungen
der unsterblichen Seele an einen dem Ab- und Zufluß unter-
worfenen Körper. [79]) Diese (Seelen) aber, an einen mächtigen
Strom [80]) gefesselt, behaupteten weder die Herrschaft über den-
selben, noch gehorchten sie ihm, sie ließen sich gewaltsam mit
fortreißen und rissen mit sich fort, sodaß das ganze lebende
Wesen in Bewegung gerieth und ordnungs- und vernunftlos
vom Zufall geleitet, nach den sechs Bewegungsarten [81]) fort-
schritt. Es bewegte sich nämlich vor- und rückwärts, dann
wieder rechts und links, nach oben und nach unten und aller-
wärtshin, nach diesen sechs Richtungen umherschweifend. Ob-
gleich nämlich das Zuströmen und Abfließen der die Ernährung
schaffenden Wogen groß war, verursachte dennoch noch größere
Beunruhigung die Einwirkung der auf jegliches eindringenden
Wogen, wenn Eines Körper von außenher mit fremdem Feuer
in zufällige Berührung kam, und mit dem Festen der Erde
und dem Dahingleiten des Wassers, oder vom Sturme der
Luftströmungen ergriffen wurde und wenn die durch das Alles
erregten Bewegungen vermittels des Körpers auf die Seele
einwirkten, welche deshalb auch Sinneseindrücke [82]) genannt
wurden und noch jetzt so genannt werden. Insbesondere aber
hemmten sie auch damals für den Augenblick, indem sie eine
sehr häufige und starke Bewegung bewirkten und vermittels des
dahinströmenden Flusses die Richtungen der Seele ununter-
brochen anregten und heftig erschütterten, die Richtung auf das
Sichselbstgleiche, der sie entgegenströmten, durchaus, und hin-
derten ihre Herrschaft und ihr Fortschreiten, die des Andern

aber störten sie, und trieben so die beiderseitigen dreifachen Abstände des Doppelten und Dreifachen[83]), sowie die Vermittelungen und Verknüpfungen der Quarten, Quinten und Töne, da dieselben, es sei denn durch den, welcher sie knüpfte, durchaus nicht auflösbar waren[84]), zu allen Wendungen, und erzeugten alle irgend mögliche Spaltungen und Abweichungen der Kreisbewegungen, in solcher Weise, daß diese, kaum in einigem Zusammenhang miteinander stehend, zwar fortschritten, aber, der Vernunft zuwider, bald in entgegengesetzter, bald in schiefer, bald in umgekehrter Richtung fortschritten; gleichwie wenn Jemand den Kopf gegen den Boden stemmt und die Füße nach irgend einer Richtung emporreckt, sowol der in solchem Zustande sich Befindende, als die Zuschauenden, beide sich einbilden werden, was dem Andern zur Rechten ist, sei ihm zur Linken, und umgekehrt. Indem die Umschwünge[85]) Dasselbe und
44 dem Ähnliches in hohem Grade erfahren, wenn sie von außen gerade auf etwas von der Gattung des Sichselbstgleichen oder des Andern stoßen, gestalten sie sich irrthümlich und unverständig, insofern sie das einem Gegenstande Gleiche und das von einem Verschiedene mit dem dem Wahren entgegengesetzten Namen bezeichnen, und dann ist in ihnen keine Richtung vorherrschend oder leitend; wenn aber gewisse von außenher andringende und auf sie einwirkende Sinneseindrücke sie und der Seele ganzen Umfang mit sich fortrissen, denn scheinen sie, obgleich bewältigt, die herrschenden und die Seele wird dann zufolge aller dieser Einwirkungen, anfangs, wenn sie in die Bande des sterblichen Leibes gelegt wird, unverständig; dringt aber der Wogendrang des Wachsthums und der Ernährung schwächer an, und verfolgen die Richtungen, indem sie die Wogen sbesänftigt finden, die ihnen eigenthümliche Bahn und gewinnen mit fortschreitender Zeit mehr Festigkeit, dann werden die Umschwünge, da die einzelnen Kreise ihrer Natur gemäß sich gestalten, geordneter, und geben bei richtiger Unterscheidung des Andern und des Sichselbstgleichen Dem, der dahin gedieh und zur Weisheit gelangte, die Vollendung. Wird das nun auch noch durch die Nahrung richtiger Unterweisung unterstützt, dann wird der dahin Gelangte, dem größten Siechthum entgangen, zu einem Makellosen und durch und durch Gesunden; wer es

aber vernachlässigt, der kehrt, nachdem er hinkend des Lebens Bahn durchschritt, unvollkommen und durch das (Erden) Leben nicht gefördert, wieder zum Hades zurück; doch das begibt sich später einmal. Genauer aber müssen wir das jetzt Vorliegende, als dem Erwähnten vorausgehend, besprechen, die Entstehung der Körper ihren Theilen nach, sowie der Seele, welche Beweggründe und welche Fürsorge der Götter sie ins Dasein riefen; das müssen wir, indem wir auch hierin den durch das Wahrscheinliche vorgezeichneten Weg einschlagen, vollständig erörtern.

Um die runde Gestalt des Weltganzen nachzubilden, knüpften 16
sie (die Götter) die beiden Richtungen göttliches Wesens an einen kugeligen Körper, denselben, den wir jetzt **Kopf** nennen, das Gottähnlichste und über Alles in uns Gebietende. Ihm übergaben die Götter, eine Dienerschaft um ihn her versammelnd [86]), den ganzen Körper, indem sie erkannten, daß er an allen Bewegungen, welche stattfinden würden, theilnehmen werde. Damit er nun nicht, rollte er auf den Boden umher, der mancherlei Höhen und Tiefen hat, unvermögend sei, die einen zu übersteigen und aus den andern heraufzukommen, verliehen sie ihm dieses Gefährt und diese Wegerleichterung. Darum dehnte sich der Körper in die Länge und ließ, indem der Gott auf Gehwerkzeuge [87]) für ihn bedacht war, vier ausgestreckte und biegsame Glieder aus sich hervorwachsen; mit ihnen sich festhaltend und auf sie sich stützend, ward er in den Stand gesetzt, allerwärts hinzugehen, indem er den Aufenthaltsort des Heiligsten und Göttlichsten über uns in sich trägt. In solcher 45
Weise und in dieser Absicht versahen sie Alle mit Händen und Füßen; weil aber die Götter den Vordertheil unsers Körpers für vorzüglicher und zur Herrschaft geeigneter hielten, als den Hintertheil, verliehen sie uns das Gehen vorzüglich nach jener Richtung hin. Der Vordertheil mußte aber von dem übrigen Körper geschieden und von demselben verschieden sein. Darum fügten sie zuerst an des Kopfes Wölbung, indem sie dort das Antlitz anbrachten, alle der Fürsorge der Seele dienstbare Werkzeuge, und ordneten an, daß dieses, seiner Natur nach vorwärts gekehrt, an der Herrschaft Theil haben solle.

Unter den Sinneswerkzeugen bildeten sie zuerst die lichtvollen Augen, die sie aus folgendem Grunde hier befestigten.

Ihrer Weisheit nach sollten diese zu einem Körperlichen werden, welches von dem Feuer die Eigenschaft des Brennens nicht besäße, wol aber die Erzeugung des milden, der Milde des Tages stets eigenthümlichen Lichtes. [88]) Sie bewirkten nämlich, daß das in uns befindliche, diesem verwandte Feuer, unvermischt und ohne Anstoß durch die Augen hervorströme und verdichteten den ganzen Augapfel, vorzüglich aber dessen Mitte [89]), damit er dem übrigen, gröbern Feuer durchaus den Durchgang wehre und nur dem reinen läuternd ihn gestatte. Umgibt nun des Tages Helle das den Augen Entströmende, dann vereinigt sich dem Ähnlichen das hervorströmende Ähnliche und bildet in der geraden Richtung der Sehkraft aus Verwandtem da ein Ganzes, wo das von innen Herausdringende Dem sich entgegenstellt, was von außenher mit ihm zusammentrifft. Nachdem nun beides vermöge seiner Ähnlichkeit zu einem ähnlichen Zustande gelangte, verbreitet es die Einwirkungen Desjenigen, womit es und was mit ihm in Berührung kommt, durch den ganzen Körper bis zur Seele und erzeugt diejenige Sinneswahrnehmung, die wir das Sehen nennen. Schwand aber das ihm verwandte Feuer in die Nacht, dann ist's von ihm abgeschnitten; denn zu etwas ihm Unähnlichen herausdringend erfährt es selbst eine Veränderung und erlischt, indem es nicht mehr mit der kein Feuer mehr enthaltenden Luft in Eins verschmilzt. So hört es auf zu sehen und wird außerdem zu einem den Schlaf Herbeiführenden. Denn wenn Dasjenige, dessen Bau die Götter zum Schutze der Augen ersannen, wenn die Augenlieder sich schließen, dann hemmt das die Wirksamkeit des innern Feuers; diese aber verschmilzt und beschwichtigt die innern Bewegungen, durch diese Beschwichtigung aber erfolgt Ruhe. Wird diese Ruhe zu einer tiefen, dann tritt der Schlaf mit leichten Träumen ein; bleiben aber einige stärkere Bewegungen zurück, dann erzeugen sie im
46 Innern, den Stellen, an welchen sie zurückblieben, und ihrer Anzahl nach gleich zahlreiche und gleichmäßig beschaffene, ihnen entsprechende Bilder, die auch nach dem Schlafe [90]) dem Erwachten im Gedächtniß bleiben. Nun ist's auch nicht mehr schwer, alles Das zu begreifen, was auf die Bildererzeugung in den Spiegeln und allem Glatten und Glänzenden sich bezieht; denn aus der gegenseitigen Vereinigung des innern und

äußern Feuers und indem ferner beides stets an der glatten Fläche zu Einem und vielfach gebrochen wird, erfolgen nothwendig diese Erscheinungen, da das vom Gegenstande ausgehende Feuer mit dem der Sehkraft an der Fläche des Glänzenden und Glatten sich vermischt. Es erscheint aber das links Befindliche rechts[97]), weil, im Widerspruch mit der gewöhnlichen Art des Zusammentreffens, entgegengesetzte Theile des Sehstrahls mit ihnen entgegengesetzten sich berühren. Dagegen erscheint das Rechte zur Rechten und das Linke zur Linken, wenn das sich mischende Licht mit dem seine Stelle wechselt, mit welchem es sich mischt; das geschieht aber, wenn die glatte Spiegelfläche, indem sie hier und dort sich erhebt, die rechte Seite des Sehstrahls nach der linken, die andere aber nach der andern Seite zurückwirft. Der dem Gesichte seiner Länge nach zugewendete Spiegel läßt denselben als durchaus rückwärts liegend erscheinen, indem er das Unten des Erblickten nach oben und umgekehrt das Oben nach unten zurückstrahlt.

Das insgesammt gehört zu dem Mitwirkenden, dessen sich Gott als Hülfsmittel bedient, die Idee des Besten zur möglichsten Vollendung zu bringen. Von den Meisten wird aber das Erwärmende und das Erkältende, das Verdichtende und das Auflösende und alles dem Ähnliches Bewirkendes, nicht als Mitwirkendes, sondern als das das Ganze Bewirkende angesehen. Dieses (diese Ansicht) entbehrt aber alles Sinnes und aller Begründung; wir müssen vielmehr Dasjenige, dem es allein das Verständniß des Seienden zu erlangen zukommt, Seele nennen. Sie ist jedoch ein Unsichtbares, während Feuer, Wasser, Luft und Erde sichtbare Körper sind. Wer aber nach Verstand und Erkenntniß strebt, der muß dem die verständige Natur Bewirkenden nachjagen; was dagegen von etwas herrührt, was von Andern in Bewegung gesetzt wird und nothwendig Anderes in Bewegung setzt, das gehört zu den vermittelnden Ursachen[98]), und so müssen gewiß auch wir verfahren. Wir müssen beide Gattungen von Ursachen angeben, doch diejenigen, welche mit Verstand Urheber des Schönen und Guten sind, von denjenigen unterscheiden, welche eben stets ohne Überlegung und regellos das Zufällige bewirken.

Soviel mag über das Mitwirkende genügen, weshalb die

Augen die Kraft besitzen, welche ihnen jetzt zu Theil geworden.
Nun müssen wir aber ferner des größten Nutzens derselben
47 gedenken, wegen dessen Gott dieses Geschenk uns verlieh.
Meiner Ansicht nach ist die Sehkraft uns die Ursache des größten Gewinns, da ja wol von den jetzt über das Weltganze angestellten Betrachtungen keine stattgefunden hätte, wenn wir weder die Sonne, noch die Sterne, noch den Himmel erblickten. Nun aber haben der Anblick von Tag und Nacht, die Monate und der Jahre Kreislauf den Begriff der Zahl erzeugt und die Vorstellung der Zeit, sowie die Untersuchungen über das Weltganze herbeigeführt. So eröffneten wir uns den Zugang zu Dem, was wir unter Philosophie begreifen[93], dem größten aller Güter, welche je die Götter dem sterblichen Geschlechte verliehen haben und verleihen werden. Das erkläre ich für den größten Vortheil des Gesichts. Warum sollten wir aber der übrigen, die von geringerer Bedeutung sind, rühmend gedenken, welche der Nichtphilosoph, würde er blind, „in eitlen Klagen wol bejammerte"?[94] Das sei vielmehr die von uns aufgestellte Behauptung, aus dem angeführten Grunde eben habe Gott das Sehvermögen uns ersonnen und verliehen, damit wir beim Erschauen der in den Kreisläufen am Himmel sich kundgebenden Weisheit, für die Umschwünge unserer eigenen Denkkraft, welche jenen, die regellosen den geregelten, verwandt sind, sie benutzen und, nachdem wir sie begriffen, zur naturgemäßen Richtigkeit unsers Nachdenkens gelangten, durch Nachahmung der durchaus von allem Abschweifen freien Bahnen Gottes, unsere eigenen, dem Abschweifen unterworfenen darnach ordnen möchten.

Von der Stimme und dem Gehör gilt wieder Dasselbe, daß dies Geschenk eben deshalb und zu demselben Zwecke uns verliehen sei; denn die Rede hat denselben Zweck und trägt das Meiste zu dessen Erreichung bei. Der Nutzen aber, den etwa die Singstimme gewährt, ist dem Gehöre des Einklangs wegen zugewiesen, und der Einklang, welcher den Bewegungen unserer Seele verwandte Schwingungen in sich schließt, ist Demjenigen, welcher verständig sich nicht zu zweckloser Lust, welche jetzt für den damit verbundenen Gewinn gilt, den Musen hingibt, von ihnen zum Beistande verliehen, die ungeregelten

Thätigkeiten unsere Seele zu ordnen und mit sich selbst in Einklang zu bringen. Ebenso verliehen uns dieselben auch das Taktmaß, damit es die in uns in den meisten Fällen stattfindende maßlose und anmuthleere Gemüthsstimmung ordnen und bekämpfen helfe.

Das bis hierher Vorgetragene hat so ziemlich vollständig 17
das durch den Verstand Erzeugte nachgewiesen; wir müssen uns aber auch in unserm Vortrage über das durch Nothwendigkeit [95]) Hervorgerufene verbreiten. Denn der Zustand dieser 18
Weltordnung ist als ein aus einer Vereinigung der Nothwendigkeit mit der Weisheit gemischter entstanden. Indem aber die Weisheit der Nothwendigkeit dadurch gebot, daß sie dieselbe vermochte, das Meiste des im Entstehen Begriffenen dem Besten entgegenzuführen, so gestaltete sich anfangs, indem die Nothwendigkeit weiser Einsicht gehorchte, dieses Weltganze so und in dieser Weise. Will nun Jemand erklären, wie es wirklich in solcher Weise entstand, dann muß er auch die Ursachen wandelbarer Art, ihrer naturgemäßen Wirkung nach, seiner Darstellung einmischen. So müssen wir also wieder zurückgehen, und indem wir wieder auch bei Diesem, wie wir beim Vorigen es thaten, von einem andern demselben angemessenen Anfange ausgehen, auch hier noch einmal von Anfange an beginnen. Wir müssen die Natur des Feuers und Wassers, der Luft und Erde an sich, vor dem Entstehen des Himmels und ihre diesem vorausgegangenen Zustände betrachten. Denn bis jetzt hat noch Niemand ihr Entstehen kundgethan, sondern wir sprachen von ihnen, indem wir von vornherein sie als Grundbestandtheile des Weltalls annahmen, als ob man wisse, was doch das Feuer und jedes derselben sei, da es doch nicht angemessen ist, daß selbst der auch nur wenig Verständige, auch nur mit Wahrscheinlichkeit den verschiedenen Gattungen der Silben [96]) sie vergleiche. Jetzt sei demnach unser Verfahren folgendes: Über den Anfang, oder die Anfänge oder wie man sonst sich ausdrücken will, dieser zu sprechen geziemt sich jetzt nicht, aus keinem andern Grunde, als weil es schwierig ist unsere Meinung bei der gegenwärtigen Weise nicht tief eingehender Behandlung deutlich darzulegen. Haltet also weder mich für dazu verpflichtet, noch vermag ich auch selbst die Überzeugung zu ge-

winnen, daß ich mich wol mit Fug an ein solches Unternehmen wagen dürfe. Indem ich vielmehr dem anfangs Ausgesprochenen [97]), der Beschränkung auf das Wahrscheinliche in meinen Reden, treu bleibe, will ich versuchen, Wahrscheinlicheres als irgend Einer, und noch mehr auf den Anfang zurückgehend, von jedem Einzelnen und Allen insgesammt aufzustellen. Indem wir aber jetzt, beim Wiederbeginn unserer Rede, den Beistand Gottes anrufen, daß er vor einer seltsamen und auffallenden Darstellung uns bewahrend zur Ansicht des Wahrscheinlichen uns gelangen lasse, wollen wir von neuem unsere Erörterung anheben.

18 Bei der Wiederaufnahme unserer Untersuchung über das Weltganze finde also eine mehrfachere Eintheilung statt. Denn früher unterschieden wir zwei Gattungen (von Grundbegriffen), jetzt aber müssen wir noch eine von diesen verschiedene dritte nachweisen. Reichten doch jene beiden bei der frühern Darstellung aus, die eine den Begriff eines Vorbildes zu Grunde legend, eines nur dem Verstande Zugänglichen, stets in demselben Zustande Verharrenden; die zweite aber eine Nach-
49 bildung des Vorbildes, ein der Entstehung Unterworfenes und Sichtbares. Eine dritte stellten wir aber früher nicht auf, indem wir meinten, daß die beiden ausreichen würden; doch jetzt scheint unsere Untersuchung zu dem Versuche uns zu nöthigen, eine schwierige und dunkle Gattung durch unsere Rede zu erörtern. Welche ihrer Natur gemäße Kraft müssen wir also ihr beilegen? Vor allen die, welche allem Werden Aufnahme biete und es gewissermaßen auffange. Was wir eben sagten, ist gewiß richtig, nur müssen wir uns noch deutlicher darüber erklären. Das ist aber so in anderer Hinsicht schwer, als auch weil es deshalb nöthig wird, über das Feuer und die andern damit verbundenen Grundstoffe Zweifel zu erheben; denn von jedem derselben zu sagen, was da wirklich eher Wasser als Feuer und so fort zu nennen und eher, um eines bestimmten und zuverlässigen Ausdrucks sich zu bedienen mit irgend einem als mit allen Namen zu belegen sei [98]), ist schwierig. Wie sollen wir uns nun eben darüber, bei mit Fug sich erhebenden Zweifeln, in welcher Weise und was wol äußern? Zuerst sehen wir Das, was wir eben Wasser nannten, verdichtet zu Steinen,

wie wir glauben, und Erde werden, eben dasselbe aber dann wieder, verdünnt und aufgelöst, zu Dunst und Luft, die entzündete Luft zu Feuer, dieses zusammengesunken und verlöscht wieder in Luftgestalt übergehend, die Luft aber durch Vereinigung und Verdichtung in Wolken und Nebel, welchen bei noch stärkerm Zusammendrängen Wasser entströmt, das sich wieder zu Steinen und Erde gestaltet; wir sehen offenbar, daß ein Kreislauf den Übergang des Einen in das Andere herbeiführt. Da nun so jegliches von diesen nimmer als dasselbe erscheint, von welchem möchte denn wol Jemand, ohne vor sich zu erröthen, mit Zuversicht behaupten, daß es irgend etwas und nichts Anderes sei? Das darf nicht, sondern beiweitem am sichersten ist die Ausdrucksweise, dasjenige, was wir stets bald zu diesem bald zu jenem werden sehen, wie Feuer, nicht mit diesem Namen, sondern stets mit dem eines derartigen wie Feuer zu belegen, noch Wasser mit diesem Namen, sondern dem eines derartigen, noch irgend sonst etwas, wobei wir, indem wir darauf hinweisen, die Ausdrücke dieses oder jenes gebrauchen, als ob es irgend eine Beständigkeit habe, und so es kundzugeben glauben. Denn es entschlüpft uns, ohne die Bezeichnung dieses und das und den an diesem, sowie jede, welche es als dauernd darstellt, zu vertragen. So dürfen wir vielmehr Jedes nicht nennen. Aber das Derartige, welches, stets wechselnd, jedem einzelnen und allen insgesammt ähnlich erscheint, müssen wir mit diesem Namen (des Derartigen) bezeichnen.[99]) Auch Feuer ist fortwährend ein Derartiges und Alles, dem ein Entstehen zukommt; dasjenige aber, worin wir das Alles entstehen sehen und woraus es wieder entschwindet, 50
das allein müssen wir dagegen mit dieser Benennung bezeichnen, indem wir uns der Ausdrücke dieses und das dabei bedienen; jedoch das irgendwie, warm oder weiß, oder auf irgend eine entgegengesetzte Weise Beschaffene und alles daraus Hervorgehende, keines derselben dürfen wir mit diesen Ausdrücken bezeichnen.

Noch einmal will ich darüber noch deutlicher mich zu erklären versuchen. Wenn nämlich Einer nicht müde würde aus Gold[100]) Alles zu allen Gestalten umzubilden, Jemand aber auf eine derselben hinwies und fragte: Was das doch sei? dann wäre es, um die richtige Antwort zu geben, beiweitem

das Sicherste zu sagen: Gold, das Dreieck aber [101]) und die andern Gestaltungen, die darin sich bildeten, diese nimmer als seiend zu bezeichnen, da sie ja während solcher Angabe wechseln, sondern uns zu begnügen, wenn Jemand das ein Derartiges als zuverlässig hinnehmen wollte. Dieselbe Rede gilt auch von Dem, was alle Körper in sich aufnimmt; dieses ist als das stets Selbe zu bezeichnen, denn es tritt aus seinem eigenen Wesen durchaus nicht heraus. Nimmt es doch stets Alles in sich auf und hat sich nie, in keiner Weise irgend einem der Eintretenden ähnlich gestaltet, denn es ist seiner Natur nach für Alles der Bildungsstoff, der durch das Eintretende in Bewegung gesetzt und umgestaltet wird und durch dieses bald so, bald anders erscheint. Das Ein- und Austretende aber sind stets Nachbilder des Seienden, diesem auf eine schwer auszusprechende, wundersame Weise nachgebildet, der wir in der Folge nachforschen werden.

Vorläufig müssen wir uns aber drei Gattungen denken: das Werdende, Das worin es wird, und Das, dem nachgebildet das Werdende entsteht. In angemessener Weise können wir das Aufnehmende der Mutter, das von wannen es herrührt dem Vater; die dazwischen inne liegende Natur aber dem Geborenen vergleichen und erkennen, daß, da es ein Abbild werden sollte, an welchem eine bunte Mannichfaltigkeit zu sehen wäre, Dasjenige, worin die Abbildung erfolgt, wol in keiner andern Weise dazu wohl vorbereitet sein dürfte, als wenn es gestaltlos aller der Eindrücke entbehrt, welche es in sich aufzunehmen bestimmt ist. Denn wäre es etwas einem Eintretenden Ähnliches, so würde es wol Gegenstände entgegengesetzter oder durchaus verschiedener Natur, böten sie sich dar, bei der Aufnahme schlecht nachbilden, indem es die eigene Natur daneben erblicken ließ. Darum muß auch dem alle Gattungen in sich aufzunehmen Bestimmten alle Gestaltung fremd sein, gleichwie man bei wohlriechenden Salben zuvörderst durch Kunst die zur Aufnahme der Gerüche bestimmten Flüssigkeiten soviel wie möglich geruchlos zu machen sucht. Wer es aber unternimmt, in etwas Weichem Gestalten zu formen, der läßt durchaus keine
51 Gestalt sichtbar bleiben, sondern ebnet den Stoff bis zur möglichsten Glätte. Ebenso ziemt es also auch Dem, was da be-

stimmt ist häufig die Nachbildungen vor allem, auch dem unvergänglich Seienden, in sein ganzes Wesen treu aufzunehmen, ihm ziemt es aller Gestaltung baar zu sein. Demnach wollen wir die Mutter und Aufnehmerin alles gewordenen Sichtbaren und durchaus sinnlich Wahrnehmbaren weder Erde, noch Luft, noch Wasser oder Feuer nennen, noch mit dem Namen Dessen was aus diesen und woraus diese entstanden; sondern wenn wir behaupten, es sei ein unsichtbares, gestaltloses, allempfängliches Wesen, auf irgend eine unerklärliche Weise des Übersinnlichen theilhaftig und sehr schwierig zu erfassen, so werden wir keine irrige Behauptung aussprechen. Inwiefern wir aber aus dem früher Gesagten seine Beschaffenheit zu begreifen vermögen, möchte man sich wol so am richtigsten darüber ausdrücken: als Feuer erscheine der jedesmal in Feuer, als Wasser der in Wasser übergegangene Theil desselben, als Erde und Luft insofern es etwa Nachbildungen dieser in sich aufnimmt. In unserer Rede müssen wir aber genauer Folgendes durch scharfe Abgrenzung darüber in Erwägung ziehen: gibt es ein Feuer an sich und alles Das, wovon wir stets behaupten, daß Jegliches etwas an sich sei, oder ist allein Das vorhanden, was wir sehen und sonst vermittels des Körpers wahrnehmen, und gibt es außer Diesem in keiner Art und Weise etwas; ist nicht vielmehr unsere Behauptung, daß von Jeglichem ein Gedankenbild (ein dem Nachdenken zugänglicher Begriff) bestehe, in jedem Falle eine eitle, und waren das nichts als leere Worte? Nun ist es weder angemessen, indem wir das ununtersucht und unentschieden lassen, mit Bestimmtheit zu behaupten, es verhalte sich so, noch auch der weitschichtigen Untersuchung ein ebenfalls weitschichtiges Beiwerk einzufügen. Wenn sich aber in kurzer Rede eine scharfe Begrenzung kundgäbe, dann dürfte das wol das Zweckmäßigste sein. Ich selbst gebe also meine Stimme dahin ab, wenn Einsicht und richtiges Meinen zwei verschiedene Gattungen bilden, dann gibt es diese durch unsere Sinne nicht wahrnehmbaren, nur dem Nachdenken zugänglichen Begriffe an sich; unterscheidet sich aber, der Ansicht Einiger zufolge, richtiges Meinen und Einsicht in nichts, dann müssen wir Alles, was wir vermittels des Körpers wahrnehmen, für ganz zuverlässig halten. Aber jene beiden (Einsicht und Meinen) sind als ein

Zwiefaches aufzustellen, da sie abgesondert entstanden und von
unähnlicher Beschaffenheit sind. Denn das Eine erzeugt sich
in uns durch Belehrung, das Andere durch Überredung; das
Eine beruht auf richtigen Gründen, das Andere ist unbegründet;
das Eine ist durch Überredung nicht zu erschüttern, das Andere
wechselt durch sie; für des Einen theilhaftig muß man jeden Men-
schen erklären, für theilhaftig der Einsicht aber nur Götter und
eine nicht zahlreiche Gattung von Menschen. Da sich das aber
so verhält, so müssen wir einräumen, der sich selbstgleiche Be-
52 griff (die Idee) sei ein für sich Bestehendes, nicht Entstandenes,
Unvergängliches, welches weder von anderswoher etwas in sich
aufnimmt, noch in ein Anderes übergeht, ein Unsichtbares, auch
durch andere Sinne (als die Sehkraft) nicht Wahrnehmbares,
dessen Betrachtung der Denkkraft anheimfiel; ein Zweites aber
sei das ihm Gleichnamige und Ähnliche, sinnlich Wahrnehmbare,
Entstandene, stets Wechselnde, an einer Stelle Entstehende und
von da wieder Verschwindende, durch ein mit Sinneswahr-
nehmung verbundenes Meinen Erfaßbare; eine dritte Gattung
bilde ferner stets das Räumliche, des Vergehens nicht Fähige,
Allem, dem ein Entstehen zukommt, eine Stelle Gewährende,
selbst aber ohne Sinneswahrnehmung durch ein gewisses After-
nachdenken Erfaßbare, kaum glaubhaft Erscheinende. Darauf
hinblickend überlassen wir uns Träumereien und behaupten,
alles Seiende müsse nothwendig an einer Stelle sich befinden
und einen Raum einnehmen, dasjenige aber, bei dem das weder
auf Erden noch irgendwo am Himmel der Fall sei, das sei
nichts. Durch ein solches Hinträumen [102]) würden wir unfähig,
nach unserm Erwachen, indem wir Das und anderes Dem Ver-
schwistertes von der keinem Schlaf unterworfenen, des wahr-
haften Seins theilhaftigen Natur ausscheiden, das Richtige in
Worte zu fassen, da es einem Abbilde, in dem nicht einmal Das,
nach welchem es gebildet ist, ihm selbst angehört, sondern es
stets als eines Andern Schattenbild wechselt, da es also diesem
zukommt in einem Andern zu entstehen, es aber dennoch, soll
es überhaupt sein, eine Wesenheit beansprucht; für das
wahrhaft Seiende aber die in aller Schärfe richtige Be-
hauptung spricht, daß, solange das Eine von dem Andern
verschieden, keines von beiden im Andern entstehe, noch je

zugleich zu einem Sichselbstgleichen und einem Zwiefachen werden wird.

Dahin also laute die nach meinem Dafürhalten zusammen- 19
gestellte Ansicht. Das Seiende, das Räumliche und das Entstehen waren, bevor noch der Himmel entstand, ein dreifach verschiedenes Dreifaches; die Säugamme des Entstehens aber [103]), stelle sich, von Wasser und Feuer geschwängert und nachdem sie die Gestaltungen der Erde und Luft in sich aufnahm, sowie die andern damit verbundenen Zustände erfuhr, als ein allgestaltig Anschauendes dar, insofern kein Theil derselben, da weder ähnliche noch im Gleichgewicht stehende Kräfte ihm inwohnten, im Gleichgewicht sich befindet, sondern werde selbst, mit allerwärtshin eintretender Überwucht, durch sie erschüttert, und erschüttere, in Bewegung gesetzt, umgekehrt jene. Die in Bewegung gesetzten Grundstoffe aber zerstreuen sich, voneinander geschieden, dahin und dorthin; gleichwie das in Sieben und andern Reinigungsgeräthen des Getreides Gerüttelte und Ausgeworfelte, wo die festen und schweren Körner nach einer an- 53
dern Stelle fallen, nach einer andern aber die leichten und tauben; ebenso scheiden die von dem sie umfassenden, bildsamen Räumlichen, dessen Bewegung wie die eines Reinigungsgeräthes ein Rütteln bewirkt, zusammengerüttelten vier Grundstoffe, das Unähnlichste voneinander und drängen das Ähnlichste am meisten in Eins zusammen. Darum haben auch dieselben, die verschiedenen, verschiedene Stellen eingenommen, bevor aus ihnen das Weltganze geordnet hervorging. Ehe das aber geschah, sei Alles ohne Maß und Verhältniß gewesen; als jedoch Gott das Ganze zu ordnen unternahm, haben sich anfangs Feuer, Wasser, Luft und Erde, die aber bereits durch gewisse Kennzeichen sich unterschieden, durchaus in einem Zustande befunden, wie er bei Allem, über welches kein Gott waltet, sich erwarten läßt. Die von Natur also beschaffenen gestaltete zuvörderst Gott nach Gattungen und Zahlenverhältnissen [104]). Daß er aus einem nicht so beschaffenen Zustande auf das möglichst schönste und beste sie zusammenfügte, diese Behauptung stehe uns durchgängig in Allem fest. Jetzt aber müssen wir es versuchen, die Anordnung und das Entstehen der einzelnen in ungewöhnlicher Darstellung [105]) zu verdeutlichen; da ihr jedoch der durch Unter-

weisung eröffneten Wege kundig seid, die wir bei Nachweisung unserer Ansichten einzuschlagen genöthigt sind, so werdet ihr mir schon folgen.

20 Daß erstens Feuer, Erde, Wasser und Luft Körper sind [106], das sieht wol Jeder ein; aber jede Gattung von Körpern hat auch Tiefe und es ist ferner durchaus nothwendig, daß die Tiefe das Wesen der Fläche in sich schließt [107]), die ebene Seitenfläche aber besteht aus Dreiecken. [108]) Alle Dreiecke [109]) gehen von zweien aus, deren jedes Einen rechten und übrigens spitze Winkel hat; das eine von beiden hat zu beiden Seiten die Hälfte eines Rechten, der durch gleiche Seiten halbirt ist, das andere aber ungleiche von ungleichen Seiten getheilte Winkel. Das nehmen wir, indem wir den Weg, der sich uns nothwendig als der natürliche zeigt, einschlagen, als den Anfang des Feuers und der übrigen Körper an; die weiter zurückgehenden Anfänge dieses aber kennt nur Gott und wer unter den Menschen sich seiner Huld erfreut. Angeben müssen wir aber, wie wol die vier schönsten Körper [110]) entstanden, unähnlich zwar unter sich, von denen aber manche durch Auflösung auseinander zu entstehen vermögen. [111]) Gelang uns das, dann erfassen wir das Wahre über das Entstehen der Erde und des Feuers und der ihrem Verhältnisse nach die Mittelstellen einnehmenden; denn Das werden wir Niemandem einräumen, daß es, wenn jeder von diesen Körpern als eine eigene Gattung besteht, schönere sichtbare [112]) gebe, als sie. Dahin also müssen wir streben, die durch ihre Schönheit ausgezeichneten vier Gattungen der Körper zusammenzufügen, dann können wir
54 behaupten, daß wir ihre Natur zur Genüge erfaßten. Von den beiden Dreiecken ist das gleichschenkelige von einer Beschaffenheit; deren mit überragender Senkrechten (Kathete) gibt es unzählige. Von diesen zahllosen müssen wir nun ferner das schönste auswählen, wenn wir in folgerechter Weise beginnen wollen. Weiß aber Jemand ein für die Zusammensetzung dieser (Elemente) zweckmäßigeres auszuwählen und anzugeben, den begrüßen wir nicht als Gegner, sondern als einen das Rechte behauptenden Freund. Wir nehmen also, mit Übergehung der übrigen von den vielen (rechtwinkeligen, ungleichseitigen) Dreiecken Eines als das schönste an, aus welchem

drittens das gleichseitige entstand [113]), weshalb, das erheischt eine ausführlichere Darlegung; der Kampfpreis Desjenigen aber, welcher das gründlich widerlegt und entdeckt, daß es nicht so sich verhalte, sei unsere Freundschaft. Zwei (rechtwinkeligen) Dreiecken sei denn der Vorzug zuerkannt, aus welchen die Körper des Feuers und der übrigen (Elemente) zusammengefügt sind, dem gleichschenkeligen und demjenigen, in welchem stets das Quadrat der größern Seite (des größern Katheten) das dreifache des der kleinern ist. [114]) Aber das früher nicht richtig Ausgesprochene müssen wir jetzt genauer bestimmen. Alle vier Gattungen nämlich schienen, einem nicht richtigen Scheine zufolge, aus- und durcheinander zu entstehen. Denn aus den Dreiecken, die wir herauswählten, entstehen vier Gattungen; drei derselben aus dem einen, welches ungleiche Seiten hat; aber die vierte [115]) allein ist aus dem gleichseitigen Dreieck zusammengefügt. Bei allen ist's also nicht möglich, daß durch Auflösung ineinander aus vielen kleinen wenige große und umgekehrt entstehen, bei dreien aber ist es thunlich, denn alle sind aus Einem (Dreieck) entstanden; werden aber die größern aufgelöst, so werden aus ihnen viel kleine entstehen, indem sie die ihnen zukommenden Gestalten annehmen; wenn dagegen viel kleine nach Dreiecken gesondert werden, dann dürfte Eine Zahl eine andere große Gattung Eines Umfangs bilden.

Soviel über den Übergang der einen in die andere. Zunächst dürfte wol zu erklären sein, wie jede einzelne Gattung und aus wie vieler Zahlen Zusammentreffen sie entstand. Den Anfang soll die erste, in ihrer Zusammensetzung einfachste Gattung machen; das ihr zu Grunde liegende Dreieck ist das, dessen Hypotenuse den kleinern Katheten um das Doppelte übertrifft. Werden je zwei dergleichen mit den Hypotenuse aneinander gelegt und das dreimal wiederholt, indem sie (die Dreiecke) mit den Hypotenusen und den kürzern Katheten in Einem Punkte zusammentreffen, so entsteht aus sechs Dreiecken [116]) Ein gleichseitiges. Vier zusammengefügte, gleichseitige Dreiecke bilden durch je drei ebene Winkel Einen körperlichen, welcher dem stumpfesten unter den ebenen am nächsten kommt. 55
Durch die Bildung vier solcher Winkel entstand der erste (regelmäßige) feste Körper, vermittels dessen die ganze (um ihn be-

schriebene) Kugel in gleiche und ähnliche Theile zerlegbar ist. [116b]) Der zweite (regelmäßige Körper) entsteht aus denselben Dreiecken, welche zu acht gleichseitigen sich verbinden und aus vier ebenen Einen körperlichen Winkel bilden; nachdem aber dergleichen sechs entstanden sind, erhält auch der zweite Körper seine Vollendung. [117]) Der dritte entstand aus der Zusammenfügung von zwei mal sechszig Grunddreiecken und zwölf körperlichen Winkeln, deren jeder von fünf gleichseitigen, ebenen Dreiecken eingeschlossen ist, während er zwanzig gleichseitige Dreiecke zu Grundflächen hat. [118]) Und nach Erzeugung dieser Körper hat das eine der beiden Dreiecke [119]) seine Dienste gethan, das gleichschenkelige aber ließ den vierten seiner Beschaffenheit nach entstehen, indem es, zu vieren sich vereinigend und die rechten Winkel im Mittelpunkt zusammenführend, Ein gleichseitiges Viereck bildete [120]); sechs dergleichen verbanden sich zu acht körperlichen Winkeln, deren jeden drei rechtwinkelige Ebenen einschlossen. Die Gestalt des so entstandenen Körpers ist die des Würfels, der sechs gleichseitige, viereckige Grundflächen hat. Da noch Eine, die fünfte Zusammenfügung übrig war [121]), so benutzte Gott diese zum Umriß des Weltganzen. [122])

21 Sollte nun Jemand, wenn er das Alles sorgfältig erwägt, in Zweifel sein, ob man eine unbeschränkte oder beschränkte Zahl von Welten anzunehmen habe, dann würde er wol die Annahme einer unbeschränkten für die Meinung eines darin, worin keine Beschränkung stattfinden sollte, wirklich beschränkten Geistes ansehen [123]); ob es aber angemessen sei, zu sagen, daß es von Natur in Wahrheit Eine, oder, daß es deren fünf gebe, das ließ sich von diesem Standpunkte aus mit größerm Fuge in Zweifel ziehen. Nach unserer Ansicht stellt es sich heraus, daß der Wahrscheinlichkeit zufolge von Natur nur Eine ist; ein Anderer aber wird, indem er auf irgend etwas Anderes sein Augenmerk richtet, einer andern Meinung sein. Doch das müssen wir auf sich beruhen lassen; jetzt aber wollen wir die unserer Rede zufolge entstandenen Gattungen in Feuer, Wasser, Luft und Erde theilen. Der Erde wollen wir die Würfelgestalt zuweisen, denn die Erde ist von den vier Gattungen die unbeweglichste und unter den Körpern der bildsamste [124]); dazu muß aber nothwendig derjenige werden, welcher die festesten

Grundflächen hat. Nun ist die aus den anfänglich zu Grunde
gelegten Dreiecken zusammengefügte Grundfläche, ihrer Natur
nach, bei gleichen Seiten [125]) fester als bei ungleichen, und die
aus beiden zusammengesetzte gleichseitige nothwendig, in ihren
Theilen und im Ganzen, vierseitig feststehender als dreiseitig.
Darum bleiben wir der Annahme des Wahrscheinlichen treu,
indem wir das der Erde zutheilen, dem Wasser dagegen die 56
unter den übrigen am mindesten bewegliche Gattung, die be-
weglichste dem Feuer, die dazwischenliegende der Luft; den
Körper vom geringsten Umfange dem Feuer, vom größten dem
Wasser, vom mittlern der Luft; die schärfste Spitze ferner dem
Feuer, die zweites Ranges dem Wasser, die drittes der Luft.
Bei diesen allen muß also Dasjenige, welches die wenigsten
Grundflächen hat, von Natur das beweglichste sein, indem es
allerwärtshin das schneidendste und schärfste von allen ist, so-
wie auch das leichteste, da es aus den wenigsten gleichförmigen
Theilen besteht; das zweite muß in denselben Beziehungen die
zweite, das dritte die dritte Stelle einnehmen. Es gelte uns
aber, der richtigen sowie auch wahrscheinlichen Ansicht zufolge,
der Körper, welcher zur Pyramide sich gestaltete, für den Grund-
bestandtheil und den Samen des Feuers; den seinem Entstehen
nach zweiten (Körper) wollen wir für den der Luft, den dritten
für den des Wassers erklären. [126]) Das Alles aber müssen wir so
klein denken, daß jedes Einzelne jeder Gattung seiner Kleinheit
wegen von uns nicht gesehen wird, sondern daß wir nur die
Massen vieler, zusammengehäufter erblicken; sowie, daß Gott
allerwärts die Verhältnisse der Mengen, der Bewegungen und
übrigen Kräfte, insofern die Nothwendigkeit der Naturgesetze,
willig und gehorsam, es gestattete, daß er so vollständig Alles
auf das Genaueste ordnete und zu verhältnißmäßiger Über-
einstimmung führte.

Nach Allem, was wir über die Gattungen bereits bemerkt 22
haben, möchte es wol der Wahrscheinlichkeit nach folgendergestalt
sich verhalten. Es dürfte die Erde (das Element), trifft sie
mit dem Feuer zusammen, durch dessen Schärfe aufgelöst, um-
hergetrieben werden, bis etwa ihre Theile, ob sie nun in auf-
gelöstem Zustande, im Feuer selbst oder in einer Masse von
Luft oder Wasser sich befinden, irgendwo zusammentreffen und

wieder unter sich selbst verbunden zur Erde werden; denn in eine andere Gattung dürfte diese wol nicht übergehen. Das durch das Feuer oder auch die Luft zertheilte Wasser aber kann, wieder vereinigt, zu Einem feurigen und zwei luftigen Körpern sich gestalten. Bei der Luftzertheilung ferner dürften wol aus Einem aufgelösten Theile zwei feurige Körper sich bilden; und umgekehrt, wenn Feuer, von Luft, Wasser und manchen erdigen Bestandtheilen, das spärliche von vielen umgeben, von dem Umhergetriebenen in Bewegung gesetzt, gegen sie ankämpfend und unterliegend zerfliegt, dann vereinigen sich zwei feurige Körper zu Einer Luftgestalt. Unterliegt aber die Luft und wird sie zersetzt, dann wird aus zwei und einem halben Theile derselben Ein vollständiger Wasserkörper zusammengepreßt.[127])

Wir wollen sie nämlich wiederum folgenden Betrachtungen
57 unterwerfen. Wenn von den andern Gattungen eine, vom Feuer umgeben, durch die Schärfe der Winkel und Kanten desselben zerschnitten wird, so hört dieses Zerschneiden auf, sobald sie in das Wesen desselben übergeht; denn jede ähnliche und sich selbst gleiche Gattung kann weder auf die ihr selbst gleiche und ähnliche einwirken, noch von der in solchem Zustande befindlichen etwas erleiden. Solange aber das Schwächere mit dem Stärkern beim Übergange in dasselbe ringt, hört es nicht auf, sich aufzulösen; ist dagegen das Kleinere vom Größern, das Wenige von dem Vielen umgeben und verlischt durch Zersetzung, dann hört es zu verlöschen auf, wenn es mit der Gestalt des Überlegenen sich verbinden will, und aus Feuer zur Luft, aus Luft zum Wasser wird; bringt es aber in dieselben ein und kämpft gegen dasselbe eine der andern mit jener zusammengerathende Gattung, dann läßt es nicht ab sich aufzulösen, bis es entweder, völlig ausgestoßen und aufgelöst, zu dem Verwandten sich flüchtet, oder bis besiegt aus Vielem Ein dem Obsiegenden Ähnliches wird und mit ihm an derselben Stelle verharrt. Bei solchen Einwirkungen nämlich vertauscht gewiß Alles seine Stelle; denn die Masse jeder einzelnen Gattung sondert sich vermöge der Bewegung des sie an seiner eigenen Stelle Aufnehmenden, und das jedesmal sich selbst unähnlich, Anderm aber ähnlich Gewordene wird durch die Erschütterung nach der Stelle desjenigen hingetrieben, dessen Ähnlichkeit es annahm.

Durch solche Vorgänge erfolgte die Bildung der einfachen und ersten Körper (der Elemente); daß sich aber in ihren Gestaltungen von Natur verschiedene Gattungen herausstellten, davon ist die Ursache auf die Zusammensetzung jeder der beiden Grundformen zurückzuführen, indem anfangs beide nicht blos Ein Dreieck von Einer Größe erzeugen, sondern größere und kleinere, deren Anzahl den Gattungen gleichkommt, in welche die Gestaltungen zerfallen. Darum ist die Mannichfaltigkeit ihrer Mischungen unter sich und untereinander eine unendliche, welcher diejenigen nachforschen müssen, welche eine wahrscheinliche Darstellung der Natur zu geben beabsichtigen.[128])

Verständigt sich also Jemand nicht, in welcher Weise und 23
in welchen Verbindungen Bewegung und Stillstand erfolgen, so dürfte das wol der weitern Untersuchung vielfach hinderlich sein. Nun wurde darüber bereits Einiges gesagt [129]), dem wir noch Das hinzufügen, daß beim Gleichgewicht nimmerdar ein Streben zur Bewegung stattfinde: denn ein zu Bewegendes ohne ein Bewegendes, oder ein Bewegendes ohne ein zu Bewegendes ist schwierig, oder vielmehr unmöglich; wo aber diese fehlen, da tritt keine Bewegung ein; daß jedoch diese (Elemente) im Gleichgewicht seien, ist nicht möglich. Demnach wollen wir
stets den Stillstand dem Gleichgewichte, die Bewegung aber der 58
Überwucht zuschreiben. Das Wesen der Überwucht hat aber in der Ungleichheit seinen Grund. Die Entstehung der Ungleichheit haben wir bereits entwickelt; doch wie wol bei jeglichem nach Gattungen Geschiedenen die gegenseitig bewirkte Bewegung und Ortsveränderung nie aufhört, das erläuterten wir noch nicht; darauf also zurückkommend wollen wir das so erklären. Der Umfang des Alls, der, nachdem er die verschiedenen Elemente in sich zusammenfaßte, kreisförmig ist und von Natur das Bestreben hat, in sich selbst zurückzukehren, drängt Alles zusammen und gestattet nicht, daß ein leerer Raum übrigbleibe. Darum durchdringt vor allem das Feuer (die Wärme) Alles, zweitens die Luft, als das an Feinheit Zweite, und das Übrige in demselben Verhältnisse; denn das aus den größten Bestandtheilen Entstandene läßt bei der Zusammensetzung die größten Zwischenräume, das aus den kleinsten aber die kleinsten. Das verdichtende Zusammentreffen drängt nämlich die

kleinen in die Zwischenräume der großen zusammen. Befinden sich nun die kleinen neben den großen und scheiden die großen, pressen aber diese jene zusammen, dann wird Alles nach oben und unten, jedes nach seiner Stelle getrieben; denn die Veränderung der Größe eines jeden hat auch eine Veränderung seiner Stelle zur Folge. So bewirkt demnach die fortwährende Erzeugung der Überwucht die nie, weder jetzt noch in Zukunft, unterbrochene Bewegung derselben (der Elemente).

24 Ferner müssen wir erwägen, daß es viele Arten des Feuers gibt, als z. B. die Flamme und das von der Flamme Ausströmende, welches zwar nicht brennt, aber doch den Augen Helligkeit gewährt, sowie das nach dem Verlöschen der Flamme in den Brennstoffen Zurückbleibende. Ebenso führt die reinste Gattung der Luft den Namen Äther, die getrübteste aber den des Nebels und des Dunkeln; auch andere durch keinen Namen bezeichnete gibt es, vermöge der Ungleichheit der Dreiecke. Der Gattungen des Wassers (des Flüssigen) gibt es zuvörderst zwei, die des Nassen und die des Geschmolzenen. Das Nasse ist, weil es aus Wassertheilen besteht, welche, als ungleich, klein sind, vermöge seiner Ungleichheit und des Wesens seiner Gestaltung, in sich und durch Anderes beweglich. Das Andere dagegen (das Geschmolzene) ist, aus großen und gleichförmigen Bestandtheilen zusammengesetzt, fester als jenes und, wenn seine Gleichförmigkeit es erstarren ließ, schwer; hat es aber, durch die eindringende und es auflösende Glut sein Gleichgewicht [130]) verloren, dann wird es der Bewegung theilhaftiger und, als ein Leichtbewegliches, von der es umgebenden Luft zusammengepreßt und nach der Erde herabgedrückt, und es bekam die eine Veränderung seines Zustandes, das Auflösen der Masse, den Namen des Schmelzens, die andere dagegen, das Herabrinnen zur Erde, den des Zerfließens. Schwindet aber die Glut wieder aus demselben, dann drängt die sie
59 umgebende und, weil jene (die Glut) nicht in das Leere sich verliert, zusammengedrängte Luft die noch bewegliche flüssige Masse nach dem Sitze des Feuers zusammen und läßt sie mit demselben sich vermischen. Nachdem aber die zusammengedrängte Masse, durch das Entschwinden des das Gleichgewicht aufhebenden Feuers, wieder in das Gleichgewicht kam, tritt sie in

einen unter sich gleichförmigen Zustand zurück; und das Entweichen der Glut bezeichnen wir mit dem Ausdruck des Abkühlens, das Zusammentreten nach dem Entschwinden derselben aber mit dem des Erstarrens. Aus den feinsten und gleichförmigsten Bestandtheilen aber bildete sich, durch felsiges Gestein hindurchsickernd und geläutert, die dichteste Masse, eine einförmige, des Glanzes und der gelben Farbe theilhaftige Gattung, das unter Allem, was wir geschmolzene Flüssigkeiten nennen, am höchsten geachtete Gold. Ein seiner Dichtigkeit wegen sehr harter Auswuchs des Goldes, von schwarzer Farbe, wird Eisen genannt.[131] Das den Bestandtheilen des Goldes nahe Verwandte aber, in mehr als eine Art Zerfallende, an Dichtigkeit das Gold noch Übertreffende, einen geringen und feinen Bestandtheil von Erde, der es härter macht, Enthaltende, doch wegen der großen innerhalb desselben befindlichen Zwischenräume Leichtere, zu einer Gattung glänzender und erstarrter Flüssigkeit Zusammengetretene, ist das Erz; das ihm beigemischte Erdige wird, wenn beide verwittert wieder voneinander scheiden und dasselbe als ein für sich Bestehendes erscheint, Grünspan genannt.

Nun hält es nicht mehr schwer auch noch das übrige dahin Einschlagende zu erörtern, wenn man den Grundsatz, auf das Wahrscheinliche sich zu beschränken, festhält. Schafft sich Jemand, indem er die Untersuchungen über das ewig Seiende ruhen läßt und, zu seiner Erholung, über das Entstehen dem Wahrscheinlichen nachforscht, ein harmloses Ergötzen, so dürfte das wol im Leben eine das Maß nicht überschreitende, vernünftige Unterhaltung gewähren.[132] Indem wir diese auch jetzt uns erlauben, wollen wir in folgender Weise das Weitere, was über diese Gegenstände uns wahrscheinlich bedünkt, darlegen. Das mit Feuer (Wärme) vermischte Wasser, welches, dünn und durchsichtig, wegen seiner Beweglichkeit und wegen der Bahn, die es, auf der Erde dahinrollend, beschreibt, flüssig genannt wird[133]), sowie weich, weil seine Grundflächen, minder fest als die des Erdigen, nachgeben, wenn dasselbe durch das Ausscheiden des Feuers und die Trennung von der Luft vereinzelt wurde, dann wird es durch die ausscheidenden Theile in sich selbst zusammengedrängt und das so Verdichtete, geschieht

es über der Erde, gewöhnlich Hagel, auf der Erde Eis, das minder, erst zur Hälfte Verdichtete über der Erde Schnee, auf der Erde, aus Thau entstandne, Reif genannt; die ganze Gattung aber der meisten, miteinander vermischten, durch die der Erde entsprossenen Gewächse durchgeseiheten Flüssigkeiten
60 führt den Namen der Säfte. Indem aber, vermöge der Mischungen, unter allen einzelnen eine Verschiedenheit stattfindet, erzeugten sie viel andere nicht durch besondere Namen unterschiedene Gattungen, von denen jedoch vier, feuriger Natur und am meisten durchsichtig, Namen bekamen. Der Wein, das so Leib als Seele Erwärmende; das Glatte, die Sehkraft Schärfende und deshalb hell und glänzend Anzuschauende und fett sich Darstellende, Pech, Harz und das Öl selbst und was sonst dieselbe Kraft besitzt, die ölige Gattung; daß das um den Mund sich Vereinigende (die verschiedenen Geschmacksorgane), seinem Wesen nach angenehm Erregende und dadurch Süßigkeit Erzeugende, welches den gemeinsamen Namen Honig führt; sowie endlich derjenige vor allen Säften, welcher, wenn er durch Erhitzung schäumt, auf das Fleisch zersetzend wirkt, und Pflanzenmilch genannt wird.[134])

25 Die Gattungen der Erde (des Elements) werden in folgender Weise zu steinigen Körpern. Wenn das beigemischte Wasser in der Mischung zerstiebt, dann nimmt es Luftgestalt an, dringt aber, in Luft verwandelt, zu der dieser eigenthümlichen Stelle empor. Da es jedoch keinen luftleeren Raum gibt, drängte sie auf die nächste Luft, diese aber drückte, vermöge ihrer Schwere, fortgestoßen und um die erdige Masse sich ergießend, mächtig auf dieselbe und zwängte sie in die Stellen, aus welchen die neuentstandene Luft sich erhoben hatte. Aber das von der Luft in einem dem Wasser unlösbaren Grade zusammengepreßte Erdige verbindet sich zum Felsigen, und zwar zu schönerm, wenn es durch gleiche und gleichmäßige Theile durchsichtig wird, im entgegengesetzten Falle aber zu unschönerm. Doch dieses, durch des Feuers schnelle Einwirkung aller Feuchtigkeit beraubt und spröder als zuvor, wird zu der Gattung, welcher wir den Namen des Thons beigelegt haben; bisweilen aber wird das durch Feuer, indem noch Feuchtigkeit zurückblieb, geschmolzene Erdige, wenn es sich abkühlte, zu einem Gestein von

schwarzer Farbe. Wird dagegen in derselben Weise das durch
die Mischung von vielem Wasser Geschiedene, aus feinern, erdi-
gen Theilen Bestehende und Salzige zu einem mäßig Verdich-
teten und durch Wasser Auflösbaren, dann entsteht theils eine
Öl und Erdiges läuternde Gattung, das **Laugensalz**, theils
der den Wahrnehmungen der um den Mund vereinigten Ge-
schmacksorgane angenehme, den Göttern, der herrschenden Mei-
nung zufolge, wohlgefällige Körper des **Kochsalzes**. [135])

Das aus der Vereinigung beider (des Erdigen und des
Wassers) Bestehende ist durch Wasser nicht auflösbar; durch
Feuer wird es aber aus folgenden Gründen so verdichtet: Die
Erdklumpen schmilzt Feuer und Luft nicht, denn da von Natur
die Theile kleiner sind als die Zwischenräume dieser Zusammen-
setzung, so lassen sie diese, denen ohne gewaltsames Hindurch-
zwängen weite Wege sich öffnen, unaufgelöst und ungeschmolzen;
die von Natur größern Wassertheilchen aber, die den Durch-
gang sich erzwingen, schmelzen sie durch Auflösung. So löst also
nur das Wasser das lose verbundene Erdige gewaltsam, das 61
eng verbundene aber blos das Feuer auf; denn nur dem Feuer
steht der Zugang offen. Ferner trennen die engste Verbindung
des Wassers nur das Feuer, die losere aber Feuer und Luft,
die eine in den Zwischenräumen, das andere sogar in den Drei-
ecken (Urbestandtheilen); die zusammengepreßte Luft löst nichts
auf, es sei denn in den Grundbestandtheilen, die nicht zusam-
mengedrückte schmilzt nur das Feuer. Bei den aus Erde und
Wasser zusammengesetzten Körpern umströmen, solange etwa
dort das Wasser die dadurch gewaltsam verstopften Zwischen-
räume des Erdigen ausfüllt, die von außenher kommenden
Wassertheile, welche nicht einzudringen vermögen, die ganze
Masse und lassen sie unerweicht; die Feuertheilchen aber, die
in die Zwischenräume des Wassers eindringen und, wie das
Wasser auf das Erdige, ebenso auf die Luft einwirken, sind
der alleinige Grund, daß die vereinte geschmolzene Masse in
Fluß geräth. Von diesen Körpern aber enthalten die einen
weniger Wasser als Erdiges, die ganze glasartige Gattung
und was man geschmolzene Steine nennt, die andere dagegen
mehr Wasser, Alles nämlich, was zu Wachsartigem und Räu-
cherharz sich verbindet.

26 So sind nun die durch Verbindungen unter- und durch Übergänge ineinander vielfach veränderten Gestaltungen bereits so ziemlich nachgewiesen. [136]) Aus welchen Ursachen aber ihre Zustände hervorgehen, das wollen wir ferner deutlich zu machen versuchen. Zuerst also müssen alle unsere Aussagen auf Sinneswahrnehmung sich gründen. Noch aber haben wir nicht die Entstehung des Fleisches und des damit Zusammenhängenden, sowie Desjenigen, was an der Seele sterblich ist, erläutert. Es ergibt sich aber als nicht wohl möglich, entweder Dieses ohne die durch die Sinne wahrnehmbaren Zustände, oder diese ohne Jenes genügend zu erörtern; und beides zugleich ist fast ganz unmöglich. Vorläufig müssen wir das Eine von beidem irgendwie annehmen, später werden wir dann wieder auf das Angenommene zurückkommen. Damit nun die Zustände in ihrer Aufeinanderfolge nach Gattungen besprochen werden, sei der Anfang mit den auf Leib und Seele bezüglichen gemacht. Zuerst also wollen wir vermöge folgender Betrachtung erkennen, weshalb wir das Feuer warm nennen, indem wir nämlich die sondernde und durchschneidende Einwirkung desselben auf unsern Körper in Erwägung ziehen; denn daß in dessen Einwirkung etwas Scharfes liegt, das nimmt fast Jeder wahr. Wir müssen aber die Schärfe seiner Kanten, das Spitze der Winkel, sowie die Winzigkeit seiner Theile und die Schnelligkeit seiner Bewegung in Anschlag bringen, welche Umstände insgesammt bewirken, daß es heftig und scharf Alles, worauf es trifft, durch-
62 schneidet, und dabei stets an die Entstehung seiner Gestalt uns erinnern, da vorzüglich sie und kein anders Beschaffenes unsern Körper auflöst und in kleine Theile zerlegt, und so wahrscheinlich den Zustand, den wir jetzt als warm bezeichnen, und diese Benennung desselben [137]) erzeugte. Das Gegentheil davon liegt zwar zu Tage, soll aber demungeachtet von uns nicht unerörtert bleiben. Indem nämlich die den Körper umgebenden Flüssigkeiten, aus größern Bestandtheilen zusammengesetzt, die aus kleinern bestehenden verdrängen, ohne an ihre Stellen eindringen zu können, erstarren sie dadurch, daß sie die Feuchtigkeiten in uns, vermöge ihrer Gleichförmigkeit und durch das Zusammendrängen aus einem Ungleichmäßigen und Bewegten, zu einem Unbeweglichen machen; aber das seiner Natur zuwider Zusam-

mengezogene besteht einen seiner Natur angemessenen Kampf, indem es selbst sich selbst nach der entgegengesetzten Richtung drängt. Diesem Kampfe und dieser Erschütterung wurde der Name des Erzitterns und Frostes beigelegt und dieser Zustand sowie das ihn Bewirkende Kälte genannt.

Hart heißt ferner Dasjenige, dem unser Fleisch, weich dagegen, was unserm Fleische nachgibt [138]); ihr Verhältniß gegeneinander ist folgendes: Das gibt nach, was eine kleine Grundfläche hat; aber das auf vierseitigen Grundflächen kräftig sich Bewegende ist die widerstrebendste Gattung und Dasjenige, was, zur größten Dichtigkeit sich vereinigend, den stärksten Gegendruck ausübt.

Der Begriff des Schweren und Leichten dürfte wol am deutlichsten hervortreten, wenn man ihm in Verbindung mit Dem, was man oben und unten nennt, nachforscht. Denn es ist keineswegs richtig, anzunehmen, daß es zwei von Natur entgegengesetzte Räume gebe, welche das gesammte Weltganze in zwei Theile scheiden, den einen das Unten, nach welchem Alles, was irgend eine körperliche Masse hat, hinabfällt, und den andern das Oben, nach welchem Alles durch Zwang [139]) getrieben werde; denn da der ganze Himmel (das Weltall) kugelförmig ist, so wird Das, was gleich weit von der Mitte abstehend zu einem Äußersten wird, von Natur gleichmäßig ein Äußerstes sein. Für die Mitte muß man aber Das halten, was allen Punkten des Umkreises in gleicher Entfernung gegenübersteht. Da nun dieses die natürliche Beschaffenheit des Weltalls ist, was könnte da Jemand oben oder unten nennen, ohne mit Recht für Einen zu gelten, der sich nicht des richtigen Ausdrucks bediene? Denn von der mittelsten Stelle in demselben (dem Weltall) kann man nicht mit Recht sagen, daß sie oben oder unten sich befinde, sondern in der Mitte; von dem Umkreis aber, weder daß er die Mitte halte, noch daß von den einzelnen Theilen desselben der eine sich mehr der Mitte zuneige, als einer der ihm entgegengesetzten. Welcher einen Gegensatz bildenden Benennungen könnte sich nun wol Jemand in Bezug auf das allerwärtshin Gleichbeschaffene bedienen, und in welcher Weise, damit seine Bezeichnung für die richtige gelte? Denn wäre auch in der Mitte des Weltganzen

63 etwas Festes, in der Schwebe sich Befindendes, würde es wol, wegen der Gleichmäßigkeit des Umkreises, nach keiner Stelle desselben getrieben werden; sondern es würde Jemand, wenn er denselben rings umwandelte, oft, als sein eigener Gegenfüßler, dieselbe Stelle desselben als oben und als unten bezeichnen; da nämlich das All, wie oben bemerkt wurde, kugelförmig [110]) ist, so zeugt es nicht von Überlegung, zu sagen, daß in ihm Etwas oben, ein Anderes unten sei. Woher aber diese Ausdrücke entstanden und wo sich etwas befinde, was uns gewöhnte, auch beim ganzen Himmel von dieser Eintheilung zu sprechen, darüber uns zu verständigen müssen wir es uns so vorstellen. Wenn Jemand an einer Stelle des Weltalls sich befände, die vorzüglich, seinem Wesen nach, dem Feuer zugetheilt und wo auch das Meiste von Dem, wonach es hinstrebt [111]), vereinigt wäre: wenn er über dieselbe, mit Gewalt über jenes (das Feuer) ausgerüstet, sich stellte und dem Feuer entnommene Theile, indem er sie in die Wagschale legte, abwöge, dann den Wageballen erhöbe und das Feuer mit Gewalt nach der ihm ungleichartigen Luft zöge, dann ist's offenbar, daß er diese Gewalt leichter auf das Kleinere als auf das Größere ausübt; denn es ist nothwendig, daß, wenn durch einerlei Kraft zwei Dinge zugleich emporgehoben werden, das Kleinere mehr, das Größere aber minder dem auf es einwirkenden Zuge folge, und daß man das Zahlreichere schwer und nach unten, das Mindere leicht und nach oben strebend nenne. Wir müssen aber einsehen, daß wir an unserer Stelle [112]) Dasselbe thun. Indem wir nämlich auf der Erde einherschreiten, trennen wir von ihr erdige Stoffe und bisweilen selbst Erde, und erheben diese mit Gewalt und ihrer Natur, da beide nach dem Verwandten streben, entgegen, in die ihnen ungleichmäßige Luft. Dieser Gewalt folgt aber nach dem Ungleichmäßigen leicht und eher das Kleinere als das Größere; darum haben wir jenes leicht genannt, und den Raum, nach dem wir es hinziehen, oben, das diesem Entgegengesetzte dagegen schwer und unten. [113])

Daß das selbst unter sich selbst sich verschiedentlich verhalte, ist nothwendig, weil bei den zahlreichen verschiedenen Gattungen das Eine eine Stelle einnimmt, welche der des Andern entgegen-

gesetzt ist; denn man wird finden, daß das an der einen Stelle Leichte und das an der entgegengesetzten Stelle Leichte, sowie das Schwere und Schwere, das Unten und Unten, das Oben und Oben sich untereinander in entgegengesetzter schräger und durchaus verschiedener Richtung gestalten und verhalten. Das Eine aber müssen wir bei diesem Allen bedenken, daß die jedem Einzelnen inwohnende Richtung nach dem Verwandten dasselbe zum *Schweren* und die Stelle, nach der so etwas hinstrebt, zu der *unten* gelegenen, das in der andern Weise aber Beschaffene zu dem Andern macht. Soviel genüge über die Gründe dieser Zustände.

Weshalb ferner etwas in einem *rauhen* oder *glatten* Zustande sich befinde, das sieht wol Jeder ein und dürfte auch wol es einem Andern zu erklären im Stande sein, denn das Eine bewirkt mit Ungleichmäßigem verbundene Härte, das An- 64
dere das mit Dichtem verknüpfte Gleichmäßige.

Noch blieb uns, nach Dem, was wir über die dem ganzen 27
Körper gemeinsamen Eindrücke erörtert haben, das Wichtigste übrig, die Ursache des Angenehmen und Schmerzlichen, sowie Das, was durch Theilchen unsers Körpers Wahrnehmungen macht und dadurch damit verbundene Lust- und Schmerzgefühle in sich erregt. Suchen wir also die Gründe jedes sinnlich wahrnehmbaren und nicht wahrnehmbaren Eindrucks zu erfassen, indem wir der im Vorigen [114]) gemachten Eintheilung des seiner Natur nach schwer und leicht Beweglichen uns erinnern; müssen wir ja doch in dieser Weise [115]) Allem, was wir zu erfassen gedenken, nachjagen. Denn das von Natur Leichtbewegliche vertheilt, wenn auch nur von einem schnell vorübergehenden Eindrucke berührt, ringsum andere, Dasselbe bewirkende Theilchen an andere, bis es, zum Denkenden gelangt, diesem von der Kraft des Bewirkenden Kunde gibt. [116]) Das Entgegengesetzte (Schwerbewegliche) aber verhält sich, als ein Ruhendes, blos leidend, ohne im Umkreise sich zu verbreiten, und setzt von dem ihm Nächsten nichts in Bewegung, sodaß, indem die einen Theilchen den ersten auf sie gemachten Eindruck nicht unter die andern verbreiten, dieser nicht erregend auf das ganze lebende Geschöpf wirkt und ihn für das denselben Erleidende nicht wahrnehmbar macht. Das findet vorzüglich in Bezug auf

Knochen und Haare und was wir sonst an größtentheils erdigen Theilchen [147]) an uns haben, statt; das vorher Erwähnte dagegen gilt vornehmlich von dem auf Gesicht und Gehör Bezüglichen, weil hier Luft und Feuer [148]) sich am wirksamsten zeigt.

Über Lust- und Schmerzgefühle aber müssen wir uns folgende Vorstellung machen. Der Eindruck, der auf uns mit Einem male in widernatürlicher und gewaltsamer Weise gemacht wird, ist schmerzlich, aber das mit Einem male erfolgende Zurückkehren in den natürlichen Zustand angenehm. Das ruhig und nach und nach Erfolgende ist nicht wahrnehmbar, im umgekehrten Falle verhält es sich umgekehrt. Alles mit Leichtigkeit Erfolgende ist zwar vor allem wahrnehmbar, erzeugt aber weder Lust- noch Schmerzgefühle, wie die Vorgänge beim Sehen, von welchen im Vorigen [149]) gesagt wurde, daß sie am Tage für uns zu einem eng verbundenen Körperhaften werden [150]); denn ihm (dem Sehorgan) verursacht ein Einschneiden, ein Brennen [151]) und was ihm sonst widerfährt, keinen Schmerz, so wenig wie die Rückkehr in den vorigen Zustand Lust; desgleichen auch nicht die stärksten und lebhaftesten Eindrücke, insofern sie auf dasselbe gemacht werden und es selbst, irgendwohin sich richtend, sie sich erzeugt [152]), denn etwas Gewaltsames findet beim Ausdehnen und Zusammenziehen desselben durchaus nicht statt.

Die aus größern Bestandtheilen bestehenden Theile des Körpers dagegen, welche dem auf sie Einwirkenden kaum nachgeben, aber ihre Bewegungen dem Ganzen mittheilen, empfinden Lust
65 und Schmerz; Schmerz in einen andern Zustand versetzt, in den vorigen zurückkehrend Lust. Was aber Abgang und Entleerung nach und nach erfährt, den Ersatz dafür aber mit Einem male und im Großen, das verursacht, da es die Entleerung nicht wahrzunehmen vermag, wol aber den Ersatz, dem sterblichen Theil der Seele keinen Schmerz, sondern die größte Lust; das gibt sich in den Wohlgerüchen kund. Wessen Zustand dagegen mit Einem male verändert wird, aber nur nach und nach und mühsam in den ihm eigenthümlichen zurückkehrt, das bewirkt in Allem das dem Vorigen Entgegengesetzte; das beim Brennen und Schneiden des Körpers Erfolgende [153]) macht das offenbar.

So sind denn so ziemlich die dem ganzen Körper gemeinsamen Zustände und die dem sie Bewirkenden beigelegten Benennungen aufgezählt. Nun müssen wir, sind wir es irgendwie im Stande, versuchen, das in einzelnen Theilen unsers Körpers Erfolgende und welchen Ursachen die so bewirkten Veränderungen zuzuschreiben seien, zu erörtern. Zuerst müssen wir also, so gut wir es vermögen, Das erläutern, was wir, als wir im Vorigen[154]) über die Säfte sprachen, übergingen, die ihnen eigenthümlichen Einwirkungen auf die Zunge. Offenbar erfolgen auch diese, wie so Vieles, durch gewisse Zusammenziehungen und Ausdehnungen und werden außerdem mehr als andere durch Rauhigkeit und Glätte bedingt. Denn was an erdigen Theilen auf die Blutäderchen, die, wie Prüfungsmittel der Zunge, nach dem Herzen sich erstrecken, eindringt und auf die saftigen und zarten Theile des (Zungen-) Fleisches geräth, und was, wenn es sich auflöst, die Blutäderchen zusammenzieht und austrocknet, das erscheint, wenn rauher, als scharf, minder rauh aber als herb. Alles ferner, was von diesen Theilen eine die ganze Zunge reinigende und abspülende Kraft besitzt, wird, wenn es über das rechte Maß hinaus das bewirkt und dazu die Zunge so angreift, daß es sogar, wie die Kraft der Laugensalze, ihre natürliche Beschaffenheit zerbeizt, das Alles wird dann ätzend genannt. Was aber der Wirksamkeit des Laugensalzigen nachsteht und in mäßigem Grade die Zunge reinigt, das stellt sich uns als das nicht mit rauher Bitterkeit verbundene und uns angenehme Salzige dar. Was ferner die Wärme des Mundes theilend und, durch sie gemildert, dazu beiträgt, das es Erwärmende wieder zu erhitzen und zu entzünden, was seiner Leichtigkeit wegen zu den Sinneswerkzeugen des Kopfes aufsteigt und Alles, worauf es trifft, zertheilt, alles Derartige werde wegen dieser Wirkungen durchdringend genannt. Sind 66 aber dieselben Theilchen vorher durch Fäulniß verdünnt, dringen sie in die engen Blutgefäße ein und vermischen sich mit den darin befindlichen Erdartigen, sowie mit denen, deren angemessenes Verhältniß zur Luft eine Mischung, indem sie umeinander sich bewegen, herbeiführt: dann gerathen sie untereinander, die einen dringen in die andern ein und höhlen sie, indem diese, die eindringenden, sie umspannen, aus; während aber die hohle, bald mit

Erdartigem vermischte, bald reine Feuchtigkeit um die Luft sich ausspannt, wird sie zu feuchten Luftbehältern, zu hohlen, kugeligen Wassertropfen, von welchen die einen, welche durchsichtig die reine Luft umschließen, *Blasen*, die andern, die erdige, dabei in Bewegung gerathende und sich erhebende umgebenden, *Siedendes* und *Gährendes* genannt werden. Das diese Vorgänge Bewirkende aber führt den Namen des *Sauern*.

Eine allem hierüber Erwähnten insgesammt entgegengesetzte Empfindung geht von einer entgegengesetzten Ursache aus. Wenn das der Beschaffenheit der Zunge angemessene Zusammentreten des Eindringenden im Feuchten gleich einer Salbe die Unebenheiten ausgleicht und das der Natur widerstrebende Zusammengetretene und Zerflossene, dieses vereinigt, jenes erweicht und möglichst Alles in den naturgemäßen Zustand versetzt, dann wird jede solche Jedem angenehme Heilung gewaltsamer Erregungen *süß* genannt.

29 Solche Beschaffenheit hat es mit diesen Sinneswahrnehmungen; aber bei dem den Nüstern verliehenen Vermögen finden keine Gattungen statt, denn alles auf den *Geruch* Bezügliche ist ein Halbschüriges, und bei keinem Elemente gibt es ein seinen Geruch bestimmendes Verhältniß, sondern unsere dafür empfänglichen Blutgefäße sind für die wässerigen und erdigen Theile zu eng, und für die der Luft und des Feuers zu weit; Niemand verspürt daher von diesen irgend einen Geruch, als der entsteht, indem gewisse Bestandtheile angefeuchtet, durch Fäulniß aufgelöst oder geschmolzen werden, oder auch verdampfen; denn indem das Wasser in Luft, die Luft in Wasser übergeht, entstehen sie während dieses Übergangs, und Gerüche sind ein Rauch oder Nebel. Aber der Nebel bildet den Übergang von Luft in Wasser, den des Wassers in Luft aber der Rauch; daher ist alles auf den Geruch Wirkende feiner als Wasser und dichter als Luft. Das zeigt sich, wenn Jemand, während ihm das Einathmen gehemmt ist, die Luft gewaltsam in sich zieht, denn dann dringt kein Geruch mit ein, sondern dem Einziehen folgt nur die ihres Geruchs beraubte
67 Luft. Deshalb gibt es hier nur die beiden durch keinen Namen bezeichneten Verschiedenheiten, die nicht aus vielfältigen einfachen Gattungen bestehen, sondern hier ist offenbar nur von dem

Zwiefachen, dem Angenehmen und dem Widrigen die Rede, von denen dieses die gesammten Räume unsers Körpers, vom Wirbel bis zum Nabel herab, belästigt und bedrängt, jenes dagegen dieselben wieder beruhigt und auf eine anmuthige Weise in ihren natürlichen Zustand zurückversetzt.[155])

Indem wir ferner die dritte Gattung unserer Sinneswahrnehmungen, die auf das Gehör bezüglichen, betrachten, müssen wir die Ursachen der auf dasselbe sich beziehenden Vorgänge angeben. Überhaupt wollen wir also als Ton den durch die Ohren hindurch vermittels der Luft, des Gehirns und des Blutes bis zur Seele sich verbreitenden Stoß, als Hören aber die dadurch erfolgende Bewegung bestimmen, welche vom Kopfe beginnt und in der Gegend der Leber aufhört[156]); den raschen Ton bezeichnen wir als hohen, den langsamern als tiefen, den gleichförmigen als mild und glatt, den ihm entgegengesetzten als rauh, den mächtigen als laut, sein Gegentheil als leise. Über ihr Zusammenstimmen können wir jedoch erst in dem später zu Erörternden uns verbreiten.

Noch ist uns die vierte Gattung der Sinneswahrnehmungen 30
übrig, welche uns einzutheilen obliegt, da sie viele Verschiedenheiten in sich enthält, die wir insgesammt Farben[157]) nannten, eine jeglichem Körper (Gegenstand) entströmende Flamme, welche, behufs der Wahrnehmung, der Sehkraft angemessene Theilchen umfaßt. Doch ward über die eigentlichen Ursachen des Entstehens der Gesichtswahrnehmungen schon im Vorigen[158]) Einiges bemerkt. Nun dürfte es sich aber wol geziemen, folgendergestalt das am meisten Wahrscheinliche über die Farben zu entwickeln: Es seien die von den Gegenständen ausgehenden und auf das Auge fallenden Theilchen theils kleiner, theils größer, theils ebenso groß als die der Sehkraft selbst. Nun seien die ebenso großen, die wir auch durchsichtig nennen, sinnlich nicht wahrnehmbar, von den größern oder kleinern aber wirken jene zusammenziehend auf dieselbe, diese erweiternd, und ihre Einwirkung sei der des Warmen und Kalten auf dem Körper, und des Scharfen und Erhitzenden, was wir durchdringend nannten, auf die Zunge verwandt; die weißen und schwarzen nämlich, indem ihre Einwirkungen dieselben in einer andern Gattung seien, deshalb aber als davon verschieden erscheinen.

Wir müssen sie daher durch folgende Benennungen bezeichnen: Das die Sehkrafte Erweiternde ist das Weiße, sein Gegentheil das Schwarze. Die raschere, von einem verschiedenartigen Feuer anbringende und die Sehkraft bis zum Auge hin erweiternde Bewegung aber, welche gewaltsam durch die Durchgänge des Auges[159]) sich hindurchdrängt, dieselben sich
68 öffnet und eine Vereinigung von Wasser und Feuer, die wir Thräne nennen, dem Auge entquellen läßt, an sich selbst aber ein von der entgegengesetzten Seite ihr entgegenkommendes Feuer ist, und während das eine Feuer, wie das des Blitzstrahls, hervorspringt, das andere aber eindringt und in der Feuchtigkeit erlischt, durch diese Mischung verschiedenartige Farben erzeugt: diese Erregung nennen wir Flimmern, das sie Bewirkende aber glänzend und schimmernd. Der zwischen diesen mitten inne liegenden Gattung des Feuers, die zu dem Feuchten des Auges gelangt und sich demselben vermischt, aber ohne zu glänzen, indem sich dem Glanze des Feuers die Feuchtigkeit verbindet und eine Farbe der des Blutes ähnlich erzeugt, geben wir den Namen des Rothen.[160]) Das mit Weiß und Roth verbundene Glänzende ist das Hochgelbe. Aber das Verhältniß dieser Farbenbestandtheile anzugeben, hat, sollte Jemand es auch kennen, keinen Sinn, da Niemand im Stande sein dürfte, die nothwendigen oder wahrscheinlichen Gründe desselben einigermaßen genügend nachzuweisen. Die Mischung des Rothen mit dem Weißen und Schwarzen gibt die Purpurfarbe, das Dunkelgraue aber, wenn diesen noch lebhafter brennenden Farben die schwarze in reichlicherm Maße beigemischt wird. Das Feuerfarbene geht aus der Mischung des Hochgelben und Grauen hervor; das Graue aus der des Weißen und Schwarzen, aus der des Weißen und Hochgelben aber das Blaßgelbe. Verbindet sich das Weiße mit dem Glänzenden und trifft mit dem Hochschwarzen zusammen, dann bildet sich die dunkelblaue Farbe, durch die Vermischung dieser mit dem Weißen die himmelblaue; durch die des Feuerfarbenen mit dem Schwarzen die lauchgrüne. Von den andern Farben ist so ziemlich aus dem bisher Gesagten begreiflich, mit welchen Mischungen wir sie zu vergleichen haben, damit unsere Rede dem Wahrscheinlichen treu bleibe.

Wollte aber Jemand bei solchen Untersuchungen durch Versuche Das nachweisen, dann hätte er wol den Unterschied der göttlichen und menschlichen Natur verkannt, da zwar Gott Vieles zu Einem zu vermischen und wiederum aus Einem in Vieles aufzulösen zur Genüge versteht und dabei auch vermag, der Mensch aber Keines von Beiden weder vermag noch in der Folge je vermögen wird.[161])

Dieses alles nun vermöge innerer Nothwendigkeit von Natur so Beschaffene behielt der Werkmeister des Schönsten und Besten bei dem Werdenden, als er den sich selbst genügenden, höchst vollkommenen Gott erzeugte[162]), bei, indem er die hierauf bezüglichen Umstände als Mitwirkendes[163]) benutzte, selbst jedoch das Wohlgerathene bei allem Werdenden bewirkte.

Demnach müssen wir zwei Gattungen von Ursachen unterscheiden, das Nothwendige und das Göttliche; dem Göttlichen aber, um zu einem gottgefälligen glücklichen Leben zu gelangen,
in Allem, soweit unsere Natur es gestattet, nachspüren, doch 69
dieses wegen auch dem Nothwendigen, in Erwägung, daß es ohne dieses nicht möglich ist, eben Jenes, dem wir ernstlich nachstreben, allein zu begreifen und zu erfassen, oder seiner sonst irgendwie theilhaftig zu werden.

Da nun vor uns, wie vor Baumeistern der Baubedarf, 31
die verschiedenen Gattungen von Grundursachen aufgeschichtet liegen, aus denen das Geflecht unserer noch übrigen Rede zusammengefügt werden muß: so wollen wir in aller Kürze wieder auf den Anfang zurückkommen, rasch uns dahin wenden, von wannen wir bis hierher gediehen sind, und nun versuchen, dem von uns Angenommenen den Schluß anzufügen und ihm eine dem Vorhergegangenen angemessene Krone aufzusetzen.

Wie also im Anfang bemerkt wurde, setzte Gott, da alle Dinge in einem ungeordneten Zustande sich befanden, Jegliches in das rechte Verhältniß zu sich selbst und zu den andern, wodurch und in welcher Weise es möglich wurde, Übereinstimmung und Gleichmäßigkeit ihnen zu verleihen. Denn damals[164]) war weder etwas, es sei denn durch Zufall, einer solchen theilhaftig, noch verdiente überhaupt eines der jetzt einen Namen führenden Dinge, wie z. B. Feuer, Wasser oder ein anderes Element, eine solche Bezeichnung.[165]) Vielmehr ordnete er zuerst das

Alles, als er aus ihnen dieses Weltganze zusammenfügte; ein Lebendes, welches alles Lebende, sterbliches und unsterbliches, in sich schließt. Und der Anferbauer des Göttlichen wurde er selbst, die Erzeugung des Sterblichen aber zu bewerkstelligen übertrug er den von ihm Erzeugten. Diese aber, indem sie der Seele unsterblichen Ursprung überkamen, umkleideten dieselbe, ihn nachahmend, mit dem sterblichen Leibe, übergaben ihrer Lenkung, wie ein Fahrzeug [166]), den ganzen Leib, und gestalteten in diesem daneben eine andere Gattung der Seele, die sterbliche, in welcher sich mächtige und unabweisliche Leidenschaften regen: zuerst die Lust, des Bösen stärkster Köder, dann der Schmerz, des Wohlbefindens Verscheucher, ferner kecker Muth und Verzagtheit, ein paar unüberlegte Rathgeber, sowie der schwer zu beschwichtigende Zorn und die verführerische Hoffnung; indem sie diesen nothgedrungen eine unverständige Täuschung der Sinne und eine zu jedem Wagniß bereite Liebe beimischten, fügten sie so den sterblichen Theil (der Seele) zusammen. Weil sie aber darum Scheu trugen, das Göttliche, ohne die dringendste Noth, zu verunreinigen, wiesen sie dem Sterblichen [167]), von jenem getrennt, einen andern Theil des Leibes zur Wohnung und schieden, das Genick dazwischen einfügend, durch eine Erdzunge und Grenzscheide Kopf und Brust, damit beide getrennt bleiben. An die Brust aber und den sogenannten Brustharnisch fesselten sie den sterblichen Theil der Seele und schieden, da er von Natur in einen bessern und schlechtern zerfiel, wiederum die Höhlung des Brustkastens und legten, wie man die Wohnung
70 der Frauen von der der Männer trennt, zwischen beide das Zwerchfell. Demnach wiesen sie dem der Mannheit und des Muthes theilhaftigen, kampflustigen Theile der Seele [168]) seinen Sitz näher dem Kopfe, zwischen Genick und Zwerchfell an, damit er, der Vernunft gehorsam, gemeinschaftlich mit ihr, gewaltsam das Geschlecht der Begierden im Zaum halte, wenn es in keiner Weise freiwillig dem von der Burg aus ergangenen Gebote und der Vernunft gehorchen wolle. Doch dem Herzen, dem Knotenpunkt der Adern [169]) und dem Born des alle Glieder mächtig durchströmenden Blutes, wiesen sie die Stelle eines Wachtpostens an, damit, sobald der Leidenschaften Wuth aufbrause, auf die Mahnung der Vernunft, daß weder von

außen her, noch auch von den Begierden im Innern aus, etwas gegen die Seele [170]) Ungerechtes geschehe, Alles was im Körper für Ermahnungen und Drohungen empfänglich ist, durch alle diese engen Gänge hindurch, folgsam werde und jede Richtung sich ertheilen lasse, und so dem Besten Alles zu leiten gestatte. Aber gegen das Klopfen des Herzens, bei Erwartung schrecklicher Ereignisse, und gegen das Erwachen des Zornes, ersannen sie, da sie voraus erkannten, jedes solches Anschwellen der Leidenschaft werde eine Wirkung des Feuers sein, ein Hülfsmittel, das Geflecht der Lunge, die sie der Brusthöhle einpflanzten, und welche erstens blutlos und weich, ferner aber auch, wie ein Schwamm, mit Öffnungen durchzogen ist, damit sie, den Odem und den Trank in sich aufnehmend, die Glut durch Abkühlung milder und erträglicher mache. Darum öffneten sie die Canäle der Luftröhre nach der Lunge und legten die sanft sich bewegende um das Herz [171]), damit es, wenn die Leidenschaft in demselben auflodere, gegen ein Nachgebendes anschlagend und so abgekühlt, minder bewegt, eher in der Leidenschaft der Vernunft sich zu fügen vermöge.

Dem der Speise und des Trankes begierigen Theil unserer 32
Seele und Dem, was vermöge der Natur des Körpers ein Bedürfniß fühlt, wiesen sie seinen Wohnsitz zwischen dem Zwerchfell und der in der Gegend des Nabels gezogenen Grenze an, indem sie in diesem ganzen Raume eine Art von Krippe [172]) für die Ernährung des Körpers herrichteten, und fesselten an diese Stelle den so beschaffenen Theil, wie ein wildes Thier [173]), das aber doch, fest mit uns verbunden, ernährt werden müsse, wenn irgend das sterbliche Geschlecht bestehen solle. Damit es also nun, stets an der Krippe sich nährend und so weit wie möglich von dem Waltenden entfernt, des Lärmens und Geschreis so wenig wie möglich erhebe und den besten Theil in
Ruhe das für Alle Ersprießliche bedenken lasse, darum wiesen 71
sie ihm hier seine Stelle an. Da sie es aber kannten [174]), daß es Vernunftgründen nicht zugänglich und, sollte je davon etwas irgendwie an dasselbe gelangen, seine Natur nicht so beschaffen sei, um irgend um Vernunftgründe sich zu kümmern, sondern daß es bei Tag und bei Nacht stets durch Trugbilder und Schattengestalten sich leiten lasse — indem also der Gott

das erwog, verband er demselben [175]) das Gefüge der Leber, verlegte sie in dieselbe Gegend des Leibes (Bauches) und gestaltete sie dicht, glatt, glänzend, mild, doch mit einem Zusatze von Bitterkeit, damit die vom Verstande herabdringende in ihm sich regende Kraft des Nachdenkens, wie in einem Spiegel, der Gestalten in sich aufnimmt und ihre Abbilder erblicken läßt, ihm Furcht errege, wenn diese Seelenkraft mit Anwendung der der Leber eigenthümlichen Bitterkeit, mit drohender Strenge und schnell die ganze Leber damit durchdringend, gallige Farben zeige und jene durch Zusammenziehen runzelig und rauh gestalte, den Leberlappen aber, die Gefäße und Zugänge, theils aus der richtigen Lage bringe und zusammenzwänge, theils verdämme und abschließe und so Misbehagen und Ekel erzeuge; damit sie [176]) ferner, wenn dagegen ein durch Nachdenken erzeugter Anhauch die entgegengesetzten Bilder der Milde hervorrufe, vor der Bitterkeit dadurch Ruhe gewähre, daß sie das ihr widerstrebende Wesen weder aufregen, noch mit ihr in Berührung kommen möge, sondern die ihr inwohnende Süßigkeit gegen jenes Organ in Anwendung bringe, alle Theile desselben ebenmäßig, glatt und frei gestalte, und, indem sie den um die Leber herum heimischen Theil der Seele mild und heiter mache, ihn während der Nacht, im Schlafe, in einem ziemlich ruhigen Zustande, die Sehergabe, als der Vernunft und Einsicht nicht theilhaftig, üben lasse. Denn die Götter, welche uns gestalteten, veredelten, des Befehles ihres Vaters eingedenk [177]), der ihnen den sterblichen Theil [178]) nach ihrem Vermögen auf das beste zu bilden anbefahl, auch den mangelhaftern Theil unserer selbst, und wiesen, damit er irgendwie mit der Wahrheit in Berührung komme, der Seherkraft an dieser Stelle ihren Sitz an. Daß nämlich Gott dem menschlichen Unverstande [179]) die Seherkraft verlieh, dafür dient zu einem ausreichenden Belege, daß Niemand mit Überlegung die gottbegeisterte und wahrhafte Seherkraft übt, sondern entweder indem der Schlaf die Kraft seines Nachdenkens fesselt, oder vermöge eines Fiebers, oder einer durch Verzückung erzeugten Umwandelung. Vielmehr kommt es dem Verständigen zu, die Aussagen seiner Sehergabe und göttlicher Begeisterung im Wachen oder im Schlafe sich in das Gedächtniß zurückzurufen und wohl zu erwägen und alle ge-

habten Erscheinungen durch Nachdenken genau zu unterscheiden, 72
in welcher Weise und wenn Das ein Bevorstehendes, oder Vergangenes, oder Gegenwärtiges, Gutes oder Übles, vorbedeute. Dem Verzückten und noch in diesem Zustande Verharrenden aber ziemt es nicht, über seine Gesichte und eigenen Aussprüche ein Urtheil zu fällen, sondern mit Recht und von jeher behauptet man, nur des Besonnenen Sache sei es, das ihm Obliegende zu thun, und es, so wie sich selbst, zu erkennen. Darum bestelle auch das Gesetz die Gilde der Wahrsager zu Richtern über gottbegeisterte Weissagungen, welche selbst einige Weissager nennen, denen es ganz unbekannt blieb, daß dieselben Dolmetscher, nicht aber Urheber eines göttlichen Gesichtes oder Wortes sind, und mit dem größten Rechte wol Verkünder des Vorhergesehenen genannt werden dürften. Deswegen also ist das Wesen der Leber ungefähr so beschaffen und sie nimmt ihrer Natur nach diese Stelle ein, behufs der Seherkraft nämlich. Und solange ein Jegliches noch lebt, sind die Vorbedeutungen dieses Organs noch erkennbarer; ist es aber des Lebens beraubt [180]), dann verlieren sie diese Erkennbarkeit und die Merkmale verschwimmen für eine deutliche Vorbedeutung in größeres Dunkel.

Die Zusammenfügung des zur Linken der Leber befindlichen 33
Eingeweides und die ihm angewiesene Stelle gibt dieser, um sie stets glänzend und rein zu erhalten, wie einen Spiegel, ein dazu eingerichteter und, stets neben ihm liegend, dazu in Bereitschaft gehaltener Schwamm. Wenn daher durch Krankheiten des Körpers gewisse Unreinigkeiten um die Leber herum sich häufen, dann nimmt die lockere Milz [181]), deren Gewebe hohl und blutleer ist, sie reinigend in sich auf; demnach schwillt sie, von diesen Ausscheidungen erfüllt, an, wird unterködig und sinkt dann, nach einer Reinigung des Körpers, zu geringerm Umfang wieder in sich selbst zusammen.

Das sind unsere Ansichten über die Seele, was sie Sterbliches und was sie Göttliches enthält, und wie, mit welchen Theilen verbunden, und aus welchen Gründen Beides besondere Stellen angewiesen erhielt. Die Richtigkeit derselben ließ sich aber wol nur dann, wie gesagt, behaupten, wenn ein Gott ihnen beistimmte. Daß unsere Aussage aber das Wahr-

scheinliche enthalte, das können wir, sowol jetzt, als nach genauerer Erwägung der Sache, zu behaupten wagen und wagen es. In derselben Weise müssen wir dem nun Folgenden nachforschen. Wir hatten noch über die Entstehung der übrigen Theile des Körpers zu sprechen. Dieser dürfte wol am wahrscheinlichsten nach folgenden Erwägungen zusammengefügt sein. Diejenigen, welche unser Geschlecht bildeten, wußten, welche Unmäßigkeit im Essen und Trinken bei uns stattfinde, und daß wir aus Schlemmerei das rechte und nothwendige Maß beiweitem überschreiten würden. Damit nun nicht durch Krankheiten ein schnelles Dahinsterben eintrete, und das sterbliche Geschlecht alsbald, vor seiner Entwickelung, untergehe, diesem
73 vorzubeugen bereiteten sie den sogenannten Unterleib durch seine Einrichtung zur Aufnahme des von den Speisen und Getränken Auszuscheidenden vor und umwanden denselben mit dem Erzeugniß der ineinander verschlungenen Gedärme, damit nicht der Nahrungsmittel schneller Durchgang für den Körper einen Ersatz derselben nöthig, und, durch eine aus Unersättlichkeit hervorgehende Gefräßigkeit, die ganze Gattung zu einer dem Weisheitsstreben und den Musen abholden, dem göttlichsten Theile unsers Selbst den Gehorsam verweigernden mache.

Hinsichtlich der Knochen, des Fleisches und alles Derartigen verhielt es sich aber so. Dieses Alles hatte in der Entstehung des Markes seinen Ursprung; denn die Leib und Seele verknüpfenden Bande des Lebens gaben, in ihm sich vereinigend, dem sterblichen Geschlechte eine feste Wurzel, das Mark selbst aber ging aus andern Bestandtheilen hervor. Denn indem der Gott von den ursprünglichen Dreiecken diejenigen, welche, als fest und glatt, geeignet waren, Feuer, Wasser, Luft und Erde auf das Genaueste zu erzeugen, jegliche von den ihnen eigenthümlichen Gattungen aussonderte und nach richtigen Verhältnissen sie verband, bildete er aus allen, auf einen Urerzeugungsstoff für das gesammte sterbliche Geschlecht bedacht, das Mark. An dieses knüpfte er darauf die ihm eingepflanzten Theile der Seelen und ordnete sogleich bei der ursprünglichen Vertheilung so die Zahl und Beschaffenheit der Gestaltungen des Markes nach der Zahl und Beschaffenheit die diese (die Seelen), ihren Arten nach, zu erhalten bestimmt waren. Und

denjenigen Theil des Markes, der, gleich einem Saatfeld, den göttlichen Samen in sich enthalten sollte, nannte er, indem er allerwärts in sich zurücklaufend ihn gestaltete, das *Hauptmark* (Gehirn), weil nach Vollendung jedes Lebenden das Haupt zum Gefäß für dasselbe bestimmt war; aber das den übrigen Theil unserer Seele in sich zu fassen Bestimmte, diesem theilte er so runde wie länglichte Gestaltung zu, nannte das Alles Mark und umzog es, indem er wie Ankertaue die Banden unserer Seele daran knüpfte, zunächst schirmend mit einer knöchernen Decke, um welche er unsern ganzen Körper vollendete. Die Knochen fügte er aber in folgender Weise zusammen. Er siebte reine und feine Erde, feuchtete mit dem Marke sie an und vermengte sie mit demselben; dann legte er dieses Gemengsel in das Feuer, tauchte es hierauf in das Wasser, dann wieder in Feuer und Wasser, und machte es, durch ein solches oft wiederholtes Versetzen aus dem einen in das andere, unauflösbar für beides. Mit Benutzung dieser Masse wölbte er um das Gehirn eine knöcherne Kugel, bei welcher er einen engen Zugang offen ließ. Aus ihr bildete er, vom Kopfe ausgehend und durch den ganzen Körper sie hindurchführend, das Hals- und Rückenmark umschließende, wie 74
auf Zapfen bewegliche Wirbel; so umgab er schirmend den ganzen Samen [182]) mit einem steinartigen Gehäuse, welches er, behufs der Beweglichkeit und Biegsamkeit, mit *Gelenken* versah und dabei die mitten inne liegende Kraft des Andern [183]) in Anwendung brachte. In der Meinung ferner, daß die Beschaffenheit des Knöchernen zu spröde und unbeugsam sei, und daß, wenn es erhitzt werde und wieder erkalte, es zermorschen und den in ihm enthaltenen Samen (das Mark) verderben werde, ersann er deshalb die Gattung des *Fleisches* und der *Sehnen*, damit er durch diese alle Glieder verbinde und dem Körper, vermittels ihrer An- und Abspannung um jene Zapfen, sich zu biegen und auszudehnen gestatte; das Fleisch aber, damit es zu einem Schirm gegen Hitze, einem Schutz gegen Kälte, sowie auch, da es, wie filzige Umhüllungen, den äußern Anstößen sanft und weich nachgebe, gegen Hinfallen werde, und im Sommer, durch Ausschwitzen einer in ihm enthaltenen, warmen Feuchtigkeit eine behägliche Kühlung über den ganzen Körper

verbreite, dagegen wieder im Winter, durch eben dieses innere Feuer, den andringenden und es umgebenden Frost so ziemlich abhalte. Indem unser Bildner dies bedachte, fügte er das saftreiche, weiche Fleisch zusammen, welches er aus Wasser, Feuer und Erde, mit einer Beimischung des aus Sauern und Salzigen entstandenen Gährungsstoffes, zu einer Mischung und dem richtigen Verhältnisse vereinigte. Das Wesen der Sehnen aber verband er aus einer keiner Gährung unterworfenen Mischung des Fleisches und der Knochen zu Einer zwischen beiden die Mitte haltenden Kraft, indem er ihm eine gelbe Farbe gab. Darum sind die Sehnen von gespannterer und zäherer Beschaffenheit als das Fleisch, aber von weicherer und biegsamerer als die Knochen. Mit ihnen umgab der Gott Knochen und Mark, welche er durch sie miteinander verband; das Alles überkleidete er darauf mit Fleisch. Um die beseeltesten Knochen [184]) legte er nun das wenigste Fleisch, um die im Innern seelenlosesten aber das meiste und festeste. Auch beim Zusammentreffen der Knochen erzeugte er, wo nicht die Vernunft die Fülle desselben für nothwendig erkannte, weniges Fleisch [185]), damit es weder, durch Hemmen der Biegungen, den zu einem schwer beweglichen werdenden Körper unbeholfen mache, noch auch, häufig, fest und sehr ineinander verwachsen, durch seine Härte Gefühllosigkeit erzeuge und die auf das Nachdenken
75 bezüglichen Theile unmerksamer und stumpfer gestalte. Darum sind auch die Schenkel und Schienbeine, die Umgebung der Hüftpfanne, sowie die Röhren der Ober- und Unterarme und was von unsern Knochen sonst der Gelenke entbehrt, wegen der geringen Beseelung durch das Mark im Innern, des Nachdenkens nicht theilhaftig; hier häuft sich überall das Fleisch; minder aber um das Beseelte, es sei denn, daß er (der Gott) einen aus Fleisch für sich bestehenden Gliede, wie der Zunge der Sinneswahrnehmung wegen, diese Einrichtung gab; das Meiste aber richtete er auf jene Weise ein, da die aus Nothwendigkeit hervorgegangene und weiter ausgebildete Naturbeschaffenheit nicht die Vereinigung starker Knochen und häufiges Fleisches mit leishöriger Sinneswahrnehmung gestattet. Denn wenn Beides sich hätte vereinigen wollen, dann fände es sich vor allem wol beim Bau unsers Kopfes; wenn das Menschen-

geschlecht einen fleischigen, sehnenreichen und kräftigen Kopf zwischen den Schultern trüge, dann wäre seine Lebensdauer eine zwie-, ja mehrfache, und gesunder und beschwerdenloser als die des jetzt lebenden. Nun aber, da die Urheber unsers Entstehens schwankten, ob sie unsere Gattung zu einer dauerndern aber schlechtern, oder zu einer minder dauerndern aber bessern machen sollten, kamen sie darin überein, dem längern doch schlechtern Leben sei für Jeden jedesfalls das kürzere aber bessere vorzuziehen; daher bedeckten sie den nicht einmal mit Gelenken versehenen Kopf mit schwachen Knochen, mit Fleisch und Sehnen aber gar nicht. Aus allen diesen Gründen wurde also dem Rumpfe jedes Menschen ein für Sinneswahrnehmung und Nachdenken empfänglicherer, aber weit schwächlicherer Kopf angefügt. Die *Sehnen* legte ferner der Gott deshalb so am Ausgange des Kopfes rings um den Hals und verband sie vermöge ihrer Ähnlichkeit[186]; das Äußerste der Kinnbacken aber setzte er mit dem Gesichte in Verbindung, die übrigen (Sehnen) vertheilte er, ein Gelenk mit dem andern zu verknüpfen, unter alle Glieder. Der Thätigkeit unsers *Mundes* ordneten ferner die Ordner, der jetzt bestehenden Einrichtung gemäß, *Zähne*, *Zunge*, *Lippen*, behufs des Nothwendigen und behufs des Besten, zu, darauf bedacht, daß das Nothwendige einen Eingang, das Beste einen Ausweg habe. Denn nothwendig ist Alles, was da eingeht, da es den Körper ernährt; der ihm entströmende und dem Nachdenken dienstbare Fluß der Rede aber ist unter allen Flüssen der schönste und beste.

Ferner war es nicht, wegen der nach beiden Seiten hin das Maß überschreitenden Verschiedenheit der Jahreszeiten, thunlich, entweder zu gestatten, daß der Kopf allein mit einer nackten Knochenhülle versehen sei, oder dagegen es geschehen zu lassen, daß er, von des Fleisches Überfülle umgeben, stumpf und der Sinneswahrnehmung unzugänglich werde, sondern es wurde von dem fleischigen, nicht vertrocknenden Wesen ein größerer, davon zurückbleibender Überzug ausgeschieden, den man jetzt die *Haut* nennt; diese umkleidete, vermöge der Feuchtigkeit des 76
Gehirns in sich selbst zusammengehend und hervorsprossend, rings-um den Kopf. Die an den Nähten emporbringende Feuchtigkeit netzte und vereinte sie, wie in einen Knotenpunkt sie zu-

sammenziehend, am Wirbel; aber der Nähte verschiedenartige Gestaltung bildete sich durch den Einfluß dieses in sich Zusammengehens und der Nahrung; sie entstanden zahlreicher bei einem stärkern, minder zahlreich bei einem schwächern Kampfe beider untereinander.[187]) Diese ganze Kopfhaut durchstach die Gottheit im ganzen Umkreise mit Feuer, indem aber die Feuchtigkeit durch diese Öffnungen herausdrang, entschwand von dem Feuchten und Warmen Dasjenige, was ohne Beimischung war; das aus denselben Bestandtheilen, woraus auch die Haut bestand, Gemischte dagegen dehnte sich, durch ein Drängen nach außen getrieben, mit einer dem Durchstich entsprechenden Feinheit in die Länge. Doch von dem Luftstrome seiner langsamen Entwickelung wegen unter die Haut zurückgedrängt, schlug es hier, sich zusammenrollend, Wurzel, und in der Haut bildeten sich vermöge eines solchen Hergangs das Geschlecht der Haare, in seiner fadenförmigen Ausdehnung ihr verwandt, aber durch das Verdichten des Abkühlens, welches jedes Haar, von der Kopfhaut getrennt, erfuhr, härter und fester. So gestaltete, durch Anwendung des erwähnten Verfahrens, unser Bildner den Kopf haarig, weil er erkannte, diesem komme, das Hauptmark (Gehirn) zu sichern, eine leichte Bedeckung zu, welche ihm, ohne der Empfänglichkeit für sinnliche Eindrücke ein Hemmniß zu sein, im Winter und Sommer ausreichenden Schutz und Schatten gewähre.

Aber die, Finger und Zehen umgebende, aus drei Bestandtheilen, Sehnen, Haut und Knochen, zusammengesetzte Verflechtung wurde, ausgetrocknet, zu Einer harten, aus der gemeinsamen Vereinigung dieser drei Stoffe gebildeten Haut, welche die fernblickendste Fürsorge behufs des noch Bevorstehenden gestaltete; denn Diejenigen, welche uns zusammenfügten, wußten, aus den Männern würden die Frauen sowie die übrigen Thiere hervorgehen und sahen voraus, gar manches Vieh werde zu manchem Behuf der Nägel (Klauen) bedürfen; daher ließen sie sogleich beim Entstehen der Menschen das Vorbild der Nägel sich gestalten. Das erwogen sie und aus solchen Gründen erzeugten sie auf der Oberfläche der Glieder Haut, Haare und Nägel.

34 Nachdem nun alle Theile und Glieder des sterblichen Thieres
77 unter sich naturgemäß verbunden waren und es als nothwendig

sich ergab, daß es im Feuer und Einathmen der Luft sein Leben vollbringen müsse, und daß es deshalb, durch beide aufgelöst und entleert, seinem Verderben entgegengehe, sannen die Götter auf Hülfe für dasselbe. Sie verbinden nämlich andere Gestaltungen und Sinneswerkzeuge zu einer andern, der menschlichen verwandten Natur und lassen diese zu einem anders beschaffenen Lebenden hervorsprießen. Aber die jetzt zahmen Bäume, Gewächse und Saaten wurden uns, nachdem der Landbau sie veredelte, befreundet; denn vorher gab es nur wildwachsende Gattungen, älteres Ursprungs als die zahmen. Alles nämlich, was da etwa des Lebens theilhaftig ist, darf wol füglich und mit dem vollsten Rechte ein Lebendes heißen. Gewiß nimmt Das, wovon wir jetzt sprechen, an dem dritten Vermögen der Seele [188]) Theil, von dem wir behaupten, daß es zwischen Zwerchfell und Nabel seinen Sitz bekam, und welchem kein Meinen, Wissen und Nachdenken zusteht, aber wol mit den Begierden verbundene, schmerzliche und angenehme Empfindungen. Es verharrt nämlich fortwährend in einem leidenden Zustande, und indem es in sich und um sich selbst sich bewegt und, mit Zurückweisen der Bewegung von außenher, der eigenen folgt, hat ihm die Art seines Entstehens nicht das natürliche Vermögen verliehen, mit Einsicht etwas auf sich Bezügliches zu erwägen. Darum lebt es, in nichts von einem Lebenden verschieden, aber unbeweglich, und steht der von ihm selbst ausgehenden Bewegung entbehrend eingewurzelt fest.

Nachdem jene Mächtigern diese Gattungen insgesammt zu 35
unserer, der Ohnmächtigern, Nahrung hervorsprießen ließen, durchschnitten sie unsern Körper selbst, wie einen Garten, mit Kanälen, damit er wie durch ein darüber sich ergießendes Bächlein angefeuchtet werde. Und zuerst eröffneten sie doppelte Rückenadern, unter der Verbindung der Haut und des Fleisches verborgene Kanäle, insofern der Körper aus rechten und linken Theilen besteht; diese führten sie längs des Rückgrats herab, indem sie das erzeugerische Mark [189]) in die Mitte nahmen, damit dieses vor allem gedeihe, und damit der von dort aus nach der abhängigen Seite erfolgende Erguß ungehemmt die Bewässerung zu einer gleichförmigen mache. Hierauf spalteten sie um den Kopf herum die Adern, verflochten sie in entgegen-

gesetzter Richtung untereinander, und ließen sie, umbiegend, den Körper die einen von der rechten nach der linken, die andern von der linken nach der rechten Seite durchströmen, damit sie zugleich mit der Haut ein Band zwischen Kopf und Rumpf bildeten, da jener nicht nach dem Wirbel zu ringsum mit Sehnen umgeben war, und damit sie auch die Einwirkung der Sinneseindrücke von beiden Seiten aus über den ganzen Körper verbreiten. Von da aus bewirkten sie die Wasserleitung in folgen-
78 der Weise, die wir leichter begreifen werden, wenn wir zuvor darüber uns verständigten, daß alles aus kleinern Theilen Bestehende dem Größertheiligen den Durchgang wehrt, das aber aus größern Theilen Zusammengesetzte bei dem Kleinertheiligen dieses nicht vermag. Unter Allem ist nun das Feuer das Kleinsttheilige; daher geht es durch Erde, Wasser, Luft und das aus diesem Zusammengefügte hindurch und nichts vermag den Durchgang ihm zu wehren. Dieselbe Vorstellung müssen wir auch von unserer Bauchhöhle uns machen, daß sie den in dieselbe herabkommenden Speisen und Getränken den Durchgang wehrt, doch bei dem aus kleinern Bestandtheilen als die sie selbst bildenden zusammengesetzten, Lufthauch und Feuer, das nicht vermag. Dieser beiden (des Feuers und der Luft) bediente sich also der Gott zu der von der Bauchhöhle aus in die Adern gehenden Bewässerung, indem er aus Luft und Feuer ein den Fischreusen ähnliches Geflecht zusammenwob, welches am Eingange doppelte Nebenschläuche hat [190]), deren einen er wieder in zwei Äste schied. Von den Nebenschläuchen aus aber spannte er ringsum nach den äußersten Theilen des Geflechts gleichsam Binsen aus. Alle innern Theile des Flechtwerks fügte er ferner aus Feuer zusammen, die Nebenschläuche und den Umfang aber aus Luft und nahm das und vertheilte es in folgender Weise in das von ihm gebildete Lebende. Den einen der Nebenschläuche leitete er nach dem Munde zu; da dieser aber ein doppelter war, führte er den einen seiner Theile durch die Adern nach der Lunge herab, den andern dagegen in der Richtung der Adern nach der Bauchhöhle; den zweiten (die Luftröhre) spaltete er [191]) und lenkte beide Abzweigungen gemeinschaftlich nach den Kanälen der Nase, damit, wenn der erste Theil nicht nach dem Munde gehe, durch ihn alle Gefäße, auch die des Mundes,

ausgefüllt würden. Der übrige Umfang der Reuse sollte die Höh-
lungen unsers Körpers bekleiden, und bald, als aus Luft bestehend,
sich sanft in die Nebenschläuche ergießen, bald sollten die Neben-
schläuche zurückströmen, das Flechtwerk aber, bei der Lockerheit
des Körpers, bald in diese Höhlungen eindringen, bald wieder
zurückweichen und die in demselben vertheilten [192]) feurigen
Strahlen der Luft nach beiden Richtungen folgen, das aber
zu geschehen nicht aufhören, solange noch der Zusammenhang
des Lebenden fortbestehe. Dieser Gattung von Lebensvorrich-
tungen gab nun, behaupten wir mit Fug, Derjenige, welcher
diese Ausdrücke bildete, die Namen des Einathmens und
des Ausathmens. Diese gesammte Thätigkeit und Einwirkung
auf unsern Körper läßt ihn, durch Anfeuchten und Abkühlen,
sich nähren und fortleben; denn wenn dem ein- und aus-
strömenden Odem das im Innern [193]) entzündete Feuer folgt
und, in fortwährender Bewegung in die Bauchhöhle [194]) ein- 79
dringend, die Speisen und Getränke ergreift, zersetzt es dieselben,
zerlegt sie in winzige Theilchen und bewirkt, indem es sie durch
die sich ihm selbst bietenden Ausgänge hindurchführt und sie,
wie aus der Quelle nach den Wassergräben, nach den Adern
hinleitet, daß die Strömungen dieser Adern wie eine Wasser-
leitung durch unsern Körper sich ergießen.

Richten wir noch einmal auf die Verrichtung des Athmens, 36
aus welchen Ursachen sie so, wie sie jetzt erfolgt, sich ge-
staltete, unsere Aufmerksamkeit. So also. Da es keinen leeren
Raum gibt, in welchen etwa ein Bewegtes einzudringen ver-
möchte, unser Hauch aber von uns nach außen sich bewegt, so
ist Das, was daraus folgt, Jedem einleuchtend, daß er nicht in
das Leere dringt, sondern das ihm Nächste aus seiner Stelle
verdrängt; dem Verdrängten aber weicht der ihm jedesmal
Nächste, und dieser Naturnothwendigkeit zufolge wird alle Luft
im Kreise nach der Stelle von wannen der Hauch kam ge-
trieben, dringt da ein, erfüllt sie und folgt dem Hauche, und
das Alles erfolgt, da es keinen leeren Raum gibt, wie das Um-
drehen einer Scheibe. Indem daher Brust und Lunge den
Hauch nach außen entlassen, wird derselbe wieder durch die den
Körper umgebende Luft, welche durch das lockere Fleischgewebe
eindringt und im Kreise umgetrieben wird, ersetzt, die aber hier

wieder zurückgedrängte und durch den Körper nach außen gehende Luft treibt den Hauch durch die Durchgänge des Mundes und der Nasenlöcher. Die Ursache davon sei aber folgende. Blut und Adern jedes Lebendigen enthalten, als ob sein Inneres eine Feuerquelle umschließe, sehr viel Wärme. Dieses (Innere) verglichen wir dem Geflechte einer ausgespannten Fischreuse, deren ganze Mitte aus Feuer, das Andere nach außen zu aber aus Luft zusammengeflochten sei. Von dem Warmen müssen wir nun annehmen, es entweiche, der Natur (den Naturgesetzen) gemäß, nach außen, nach der ihm zukommenden Stelle des ihm Verwandten; da es aber der Durchgänge nach außen zwei gebe, den einen durch den Körper (Ausdünstung), den andern dagegen durch Mund und Nasenlöcher (Ausathmen), so treibe es, wenn es nach der andern Seite seine Richtung nimmt, das Andere vor sich her, das Umhergetriebene aber werde, in das Feuer gerathend, erwärmt, das Herausdringende kühle dagegen sich ab. Indem nun die Wärme ihre Stelle wechsele, das durch den andern Ausgang (die Poren) Entweichende aber wärmer werde, dringe das Wärmere wieder dorthin (nach Mund und Nase), dem seiner Natur Verwandten zu und treibe das am andern Ausgange im Kreise herum. Dadurch nun, daß dieses (der aus Mund und Nase dringende Hauch), stets dieselbe Einwirkung erleide und ausübe, werde von beiden ein nach der einen und der andern Richtung hin schwankender Kreislauf erzeugt und so das Einathmen und das Ausathmen bewirkt.[195])

37 Gewiß muß man auch darin die Gründe der Wirkung der
80 von den Ärzten angewendeten Schröpfköpfe, die des Hinabschluckens und die des Hingeworfenen, was da, sich selbst überlassen, nach oben und was zur Erde strebt, suchen; sowie auch die der Töne, welche schnell und langsam, hoch und tief erscheinen, und bald, wegen der Ungleichförmigkeit der durch sie in uns hervorgebrachten Bewegung mistönend, bald aber vermöge der Gleichförmigkeit derselben wohltönend uns berühren. Denn die langsamen erreichen die nachlassenden Bewegungen der schnellern, bereits in jene übergegangenen, die jenen nachdrängen und sie bewegen, bringen aber, indem sie dieselben erreichen, keine Störung durch Veränderung der Bewegung hervor,

sondern den Beginn eines langsamern, auf das schnellere folgenden Fortschreitens, und erzeugen, indem sich an das Aufhören jener eine gleichförmige knüpft, durch Vermischung des hohen und des tiefen Tones, einen gemeinsamen Eindruck, wodurch sie dem Unverständigen Sinneskitzel, dem Verständigen aber, durch die Nachahmung göttliches Einklangs vermittels irdischer Tonschwingungen, Wohlbehagen bereiten. Ja auch bei allen Flüssigkeitsströmungen, ferner beim Herabfahren des Blitzstrahls und dem Verwunderung erregenden Anziehen des Bernsteins und der Herakleïschen Steine, bei keinem von diesen allen findet eine Anziehungskraft statt; vielmehr wird der Mangel eines leeren Raumes, sowie daß diese Dinge sich selbst gegenseitig verdrängen, und daß das sich Sondernde und Vereinigende insgesammt, die Stellen wechselnd, zu der eigenen zurückkehrt, aus der Verschlingung dieser wechselseitigen Einwirkungen hervorgegangen, werden diese vorgeblichen Wundererscheinungen [196]) dem in gehöriger Weise Dem Nachforschenden sich darstellen.[197])

Auch die Verrichtung des Athmens, von der unsere Rede 38
ausging, erfolgt, wie im Vorigen gesagt wurde, in derselben Weise und dadurch, indem das Feuer die Speisen zertheilt, dem von innen aufsteigenden Hauche folgt und bei diesem Mitaufsteigen dadurch vom Unterleibe aus die Adern füllt, daß es von dorther das wohl Zertheilte in sie hineinpumpt, und so durchströmen sonach die flüssig gewordenen Speisen den ganzen Körper aller lebenden Geschöpfe. Aber das eben Zertheilte, von verwandten Stoffen, so Blättern wie Früchten, die eben zu unserer Nahrung der Gott erwachsen ließ, herrührend, zeigt vermöge seiner Mischung verschiedenartige Farben, doch die vorherrschende ist die rothe [198]), ein Erzeugniß des durch das Feuer erfolgten Zertheilens und des Widerscheins desselben im Feuchten. Daher stellt sich die Farbe des uns Durchströmenden auf die von uns angegebene Weise dar. Diese Flüssigkeit nennen wir Blut, die Nahrungsquelle des Fleisches und des 81
gesammten Körpers, durch welche angefeuchtet Jegliches die Stellen des Ausscheidenden wieder ausfüllt. Das Ausfüllen und Ausscheiden aber erfolgt ebenso wie die Bewegung eines Jeglichen im Weltganzen, welcher zufolge jedes Verwandte sich nach sich selbst (dem Verwandten) hinbewegt; denn das von

außen uns Umgebende löst uns fortwährend auf und führt ablösend die einzelnen Gattungen dem Gleichartigen zu; das Bluterfüllte dagegen muß, in unserm Innern sich vertheilend und davon eingeschlossen, wie in jedem lebenden Geschöpfe, welches unter dem Himmel lebt, nothwendig die Bewegung des Weltalls nachbilden. So wird nun, indem im Innern jedes der zersetzten Theilchen nach dem ihm Verwandten sich hinbewegt, das Ausgeschiedene ersetzt. Ist aber des Ausscheidenden mehr als des Hinzuströmenden, dann ist Alles im Dahinschwinden, umgekehrt dagegen im Wachsen. Nun findet bei der jugendlichen Zusammenfügung jedes Lebendigen, wo die gewissermaßen die Grundlage bildenden Dreiecke der Urstoffe [199]) noch neu sind, ein kräftiges Ineinandergreifen derselben statt. Die Gesammtmasse, als aus eben erst entstandenem Marke bestehend und in Milch aufgenährt, ist bildsam, aber die von außenher eintretenden, in sie aufgenommenen Dreiecke, aus welchen die Speisen und Getränke bestehen, welche älter und minder kräftig als jene sind, bewältigt sie durch die eigenen, jugendlich frischen, und läßt so das aus vielen ihm ähnlichen Bestandtheilen aufgenährte Geschöpf heranwachsen; sind jedoch die ursprünglichen Dreiecke, durch die vielen, in vieler Zeit, gegen Vieles bestandenen Kämpfe abgeschwächt, dann vermögen sie nicht mehr die vermittels der Nahrung zu ihnen eindringenden zu einem ihnen Gleichartigen zu zersetzen, sondern werden selbst leicht durch diese von außenher zu ihnen eindringenden aufgelöst, das ganze Geschöpf geht, in diesem Zustande erliegend, seinem Untergange entgegen, und was es erfährt, wird das Alter genannt. Wann endlich die durch die das Mark umgebenden Dreiecke geknüpften, aber durch lange Anstrengung sich auflösenden [200]) Bande keinen Widerstand mehr leisten, dann lockern sie auch die Bande der Seele, und diese fliegt, in naturgemäßer Weise ihrer Fesseln entledigt, mit Lust davon. Denn alles Naturwidrige ist schmerzlich, das Naturgemäße aber angenehm; in derselben Weise ist auch der durch Krankheiten und Wunden erfolgte Tod ein schmerzlicher und gewaltsamer, aber der, der Natur gemäß, vermittels des Alters zum Ziele führende die unter allen Todesarten am mindesten beschwerliche und eine mehr mit Wohl- als Misbehagen verbundene.

Woher ferner die **Krankheiten** entstehen, ist wol selbst dem Un- 39
eingeweihten[201]) einleuchtend. Da es nämlich vier Grundstoffe gibt, 82
aus denen der Körper zusammengefügt ist, Erde, Feuer, Wasser und Luft, so bewirkt der naturwidrige Mangel oder Überfluß derselben, sowie, da der Grundstoffe mehr als Einer sind, die Vertauschung der dem einen zukommenden Stelle mit einer ihm fremden, wie mit der des Feuers und anderer, daß nicht Jedes mit dem ihm Zukommenden sich verbindet, und alles Derartige, Zwiespalt und Krankheiten. Indem nämlich Alles in widernatürlicher Weise erfolgt und seine Stelle wechselt, so erwärmt sich das früher Kühle, das vorher Trockene wird feucht, ja das Leichte schwer, und umgekehrt; jegliches wird jeglicher Veränderung fähig. Denn nur dann, behaupten wir, wenn Dasselbe zu Demselben, in derselben Art und Weise und in richtigem Verhältniß hinzu- und zurücktritt, wird es Dasselbe als Dasselbe gesund und wohlbehalten fortbestehen lassen; aber jede in irgend etwas, beim Zu- oder Abgange, von oder nach außen erfolgte Abweichung wird sehr verschiedenartigen Wechsel und zahllose Nachtheile und Krankheiten herbeiführen.

Da ferner, der Natur gemäß, zweite Verbindungen[202]) stattfinden, so gibt sich Demjenigen, welcher Dem nachzuforschen begehrt, eine zweite Ursache der Krankheiten kund. Indem nämlich jene Grundstoffe zu Mark, Knochen, Fleisch und Sehnen sich verbinden, sowie auch das Blut, obgleich in verschiedener Weise, aus demselben entsteht: so erzeugen sich zwar die meisten Krankheiten vorbeschriebenermaßen, die schwersten aber treten folgendergestalt sehr heftig ein. Diese Theile verderben, wenn die Erzeugung derselben den umgekehrten Gang nimmt. Der Natur gemäß erzeugen sich Fleisch und Sehnen aus dem Blute; die Sehnen, vermöge ihrer Verwandtschaft, aus dem Blutfasern, das Fleisch aus dem nach Entfernung der Blutfasern geronnenen Blute. Von den Sehnen und dem Fleische sondert sich ferner eine klebrige und fettige Masse ab, welche das Fleisch mit den Knochen eng verwachsen, sowie die das Mark umgebenden Knochen selbst sich nähren und heranwachsen läßt. Desgleichen feuchtet diejenige Gattung von Dreiecken, welche, vermöge der Dichtigkeit der Knochen, als die reinste, glatteste und fettigste, durch sie hindurchsickert und daraus herabtröpfelt,

das Mark an. Geht dieses nun in dieser Weise von statten, dann erfolgt meistens Gesundheit, geschieht es aber auf entgegengesetztem Wege, Krankheit. Denn wenn das sich auflösende Fleisch seine Auflösung zurück in die Adern ergießt, dann erfüllt sich zugleich mit dem Hauche das reinliche, verschiedenartig gefärbte, durch allerlei Schärfen, sowie durch die Wirkungen des Sauern und Salzigen veränderte Blut in den Adern mit Galle, Lymphe und Schleim aller Art. Weil nämlich Alles hinfällig und verderbt wird, ergreift diese Verderbniß zuerst das Blut, und diese Säfte strömen, ohne ferner dem Körper
83 Nahrung zu schaffen, durch die Adern allerwärtshin, mit sich selbst, ohne der Ordnung der naturgemäßen Umläufe zu folgen, im Streite und, da sie gegenseitig sich von keinem Nutzen sind, feindselig gegen die festen, ihre Stelle nicht verändernden Theile des Körpers, welche sie verderben und auflösen. Was nun etwa vom ältesten, schwer auflösbar gewordenen Fleische die Auflösung ergreift, das wird durch die langwierige Entzündung schwarz, sowie, als durchaus zerfressen, bitter und jedem noch nicht aufgelösten Theile des Körpers verderblich, und bald geht bei dem schwarzfarbigen durch Abschwächung des Bittern die Bitterkeit in Säure über, bald nimmt das Bittere mit Blut übergossene eine röthere Farbe an und, wenn sich damit das Schwarze mischt, eine gallichte. Auch eine gelbe Farbe gesellt sich noch dem Bittern bei, wenn junges Fleisch von dem mit Entzündung verbundenen Feuer aufgelöst wird. Und den gemeinschaftlichen Namen Galle haben diesem Allen entweder einige Ärzte gegeben, oder auch einer, der zwar auf das Viele und Ungleichartige seine Aufmerksamkeit zu richten, aber doch in Allem Eine Gattung, der eine und dieselbe Benennung zukommt, zu erkennen vermochte. Übrigens erhielt aber jede unter dem Namen Galle begriffene Art der Farbe nach ihren besondern Namen. Das ausscheidende Wässerige aber ist als Blutwasser (serum) mild, bei der scharfen Galle dagegen, wenn es vermittels der Wärme mit der Kraft des Salzigen sich mischt, beißend; Derartiges nennt man aber eine scharfe Verschleimung. Die durch die hinzutretende Luft erfolgende Auflösung des jungen und zarten Fleisches, wenn sie aufgebläht und von Feuchtigkeit rings umgeben wird und dadurch Bläschen

sich bilden, die einzeln ihrer Kleinheit wegen dem Auge ent-
gehen, indem aber ihre Gesammtheit einen Umfang gewinnt,
sichtbar werden und vermöge der Erzeugung des Schaumes eine
weiße Farbe zeigen; diese ganze, mit Luft vermischte Auflösung
des jungen Fleisches nennen wir die weiße Verschleimung.
Ferner sind Schweiß und Thränen das von dem im Sich-
bilden begriffenen Schleime ausscheidende Wässerige, und was
Derartiges sonst aus dem Körper bei seiner täglichen Reinigung
sich ergießt. Das Alles verursacht aber Krankheiten, sobald das
Blut nicht der Natur gemäß durch Speisen und Getränke aus-
reichend ersetzt wird, sondern auf entgegengesetztem Wege, im
Widerspruch mit den Gesetzen der Natur, seinen Zufluß erhält.
Wird also durch Krankheiten jegliches Fleisch aufgelöst, während
dabei dessen Grundlage fortbesteht, dann übt das seine nach-
theilige Wirkung nur zur Hälfte, denn noch hat dann die Wieder-
herstellung keine Schwierigkeit. Erkrankt aber auch das Fleisch 81
und Knochen Verbindende, gewährt das von den Blutfasern
und Sehnen ausgeschiedene Blut nicht mehr den Knochen Nah-
rung und wird nicht mehr zum Bande des Fleisches und der
Knochen, sondern, durch schlechte Lebensweise verkümmert, aus
einem Fetten, Glatten und Schlüpferigen zu einem Spröden
und Salzigen, dann verliert sich, wieder von den Knochen sich
lösend, alles Derartige, dem das widerfährt, unter dem Fleische
und den Sehnen, aber das aus seinen Wurzeln gehobene Fleisch
läßt die Sehnen nackt und mit Salzigem erfüllt, und vermehrt,
indem es selbst wieder dem Umlaufe des Blutes sich beimischt,
die Zahl der im Vorigen erwähnten Krankheiten. So empfind-
lich diese Leiden des Körpers sind, so werden doch die diesen
vorausgehenden noch drückender, wenn der Knochen, durch die
Dichtigkeit des Fleisches des ausreichenden Zutritts der Luft
beraubt, von Moder erhitzt, dahinfault und nicht mehr die
Nahrung wieder in sich aufnimmt, sondern umgekehrt in seiner
Auflösung mit ihr sich vermischt, sowie sie mit dem Fleische,
welches durch seinen Eintritt in das Blut die erwähnten Krank-
heiten insgesammt schlimmer macht. Das Schlimmste von
Allem aber ist, daß, wenn das Mark durch irgend einen Über-
fluß oder Mangel erkrankt, dies die schwersten und am ersten
zum Tode führenden Krankheiten erzeugt, indem nothwendig

die ganze Einrichtung des Körpers eine verkehrte Richtung nimmt.

40 Bei der dritten Gattung von Krankheiten müssen wir annehmen, daß die Art ihres Entstehens eine dreifache sei, theils durch das Athmen, theils durch Verschleimung, theils endlich durch die Galle. Wenn nämlich die Beschließerin der Luft, die Lunge, durch das Zuströmen von Säften verstopft, jener keinen freien Durchgang gestattet, wird, indem der Hauch zu manchen Stellen nicht hindurchdringt, anderwärts aber in ungehöriger Menge sich eindrängt, das der Abkühlung Entbehrende von Fäulniß ergriffen; wenn er aber durch die Adern sich zwängt, sie umkehrt und den Körper auflöst, in dessen Mitte vom Zwerchfell aufgehalten und abgefangen wird, so entstehen dadurch tausenderlei schmerzliche, mit starken Schweißen verbundene Krankheiten. Indem sich ferner oft im Körper bei der Auflösung des Fleisches Luft entwickelt und keinen Ausweg zu finden vermag, verursacht diese dieselben Schmerzen wie die von außenher dazu eindringende, die empfindlichsten aber, wenn sie um die Sehnen und Äderchen dort sich anhäuft und diese anschwellt, dadurch aber die Flechsen und damit zusammenhängenden Sehnen nach einer ihrer bisherigen entgegengesetzten Richtung ausspannt, welche Leiden, die eben mit dieser Spannung verbundenen Schmerzen nämlich, die Namen des Ersteifens und Verkrümmens erhielten.[203]) Auch die Heilung derselben ist schwierig, denn am ersten hebt dergleichen Übel das
85 Hinzutreten von Fiebern.[204]) Die weiße Verschleimung ist zwar, schafft die Hemmung der durch die Bläschen erfolgenden Luftentwickelung Beschwerden, wenn diese im Körper einen Ausweg nach außen findet, milder, wirkt aber auf den Körper ein, indem sie weiße Flecken und dieser Erscheinung verwandte Krankheiten erzeugt; vermischt sie sich aber mit schwarzer Galle, verbreitet sich über die Umläufe im Kopfe, die vor allem göttliches Ursprungs sind, und stört dieselben, dann ist ihre Wirkung im Schlafe gemäßigter, wenn sie aber den Wachenden befällt, schwerer zu beseitigen. Da das Gepräge dieser Krankheit ein heiliges ist, so wird sie mit Recht die heilige genannt.[205]) Die säuerliche und salzige Verschleimung ist die Quelle aller in Flüssen bestehenden Krankheiten, die nach den

Stellen, auf die sie allerwärtshin gerichtet sind, verschiedene Benennungen erhalten haben. Aber Alles, was man Entzündungen des Körpers nennt, entsteht durch ein vermittels der Galle Erhitzt- und Entzündetwerden. Nimmt die hier sich entwickelnde Luft den Weg nach außen, dann läßt sie durch ihr Aufschäumen Geschwulste aller Art entstehen; aber im Innern verschlossen, schafft sie hier viel hitzige Krankheiten, deren ärgste ist, wenn sie, dem reinen Blute vermischt, aus ihrer Stelle die Blutfasern verdrängt, welche im Blute vertheilt wurden, damit dessen Verdünnung und Verdichtung das rechte Maß halte und es weder als ein Flüssiges dem lockern Körper entströme, noch auch durch stärkeres Zusammendrängen seine Beweglichkeit verliere und nur mühsam durch die Adern rolle. Das rechtzeitige Eintreten dieser (der Verdünnung und Verdichtung) bewirken, der Entstehung ihres Wesens zufolge, die Fasern; vereinigt man sie, selbst bei erstorbenem und im Erstarren begriffenen Blute, miteinander, dann verbreitet sich das übrige Blut; geschieht das aber nicht, dann machen sie das Blut bald, verbunden mit der es umgebenden Kälte, gerinnen. Da die Sehnen auf das Blut diesen Einfluß haben, so verdichtet sich die in altes Blut übergegangene und in dieses aus dem Fleische wieder aufgelöste Galle, wenn sie, anfangs warm und flüssig, allmälig in dasselbe eintritt, vermöge der Einwirkung der Fasern, und erzeugt, verdichtet und gewaltsam ihrer Wärme beraubt, innern Frost und Zittern; strömt sie aber, vermöge der von ihr ausgehenden Wärme die Oberhand behauptend, in reicherm Maße zu, dann verwirrt sie aufschäumend der Fasern Gefüge. Vermag sie nun fortwährend die Oberhand zu behaupten, dann löst sie, bis zum Marke hindurchdringend, von da aus durch ihre Glut die Bande der Seele, wie die Anker eines Schiffs, und setzt dieselbe in Freiheit; ist sie dagegen spärlicher und widersteht der Körper der Auflösung, dann verschwindet sie entweder aus dem ganzen Körper, oder wird, wie eine aus einem durch Zwiespalt zerrütteten Staate Vertriebene, vom übrigen Körper ausscheidend, durch die Adern in den obern oder untern Theil des Unterleibs zusammengedrängt, wo sie 86
Durchfälle, Leibschneiden und alle Krankheiten der Art erzeugt.

Ist die Ursache des körperlichen Erkrankens vorzüglich das

Übermaß des Feuers, dann bewirkt es ununterbrochene Entzündungen und Fieber; ist sie das der Luft, zweitägige Wechselfieber; als das des Wassers, da dieser Grundstoff schwerer ist als Feuer und Luft, dreitägige. Viertägige Wechselfieber endlich erzeugt das Übermaß des seiner Schwerfälligkeit nach die vierte Stelle einnehmenden Erdigen, und ist kaum zu beseitigen.

41 Auf solche Weise, ergibt es sich, entstehen die Krankheiten des Körpers; auf folgende aber die aus des Körpers Beschaffenheit hervorgehenden der Seele. Für eine Krankheit der Seele müssen wir Unverstand anerkennen, sowie zwei Gattungen desselben, theils Wahnsinn, theils Unwissenheit. Demnach ist jede Einwirkung jeder dieser beiden, welche Jemand erfährt, als Krankheit zu bezeichnen; übermäßige Lust- und Schmerzgefühle aber sind als die schwersten Seelenkrankheiten anzusehen: denn ein überfroher oder auch durch Schmerz von dem entgegengesetzten Gefühle bewegter Mensch vermag, zu ungehöriger Zeit bemüht, das Eine (sein vermeintes Glück) zu erfassen, dem Andern aber zu entgehen, nichts richtig zu sehen noch zu hören, sondern tobt und ist dann am wenigsten der Überlegung fähig. Um wessen Mark aber sich häufiger und reichlicher Samen erzeugt und wer von Natur einem sich übertragenden Baume gleicht, dem verursachen seine Begierden und deren Erzeugnisse in jeder Beziehung [206]) häufige Schmerzen und häufige Lust, und da er während des größten Theils seines Lebens, weil zufolge der größten Lust- und Schmerzgefühle seine Seele durch den Körper siech und keiner Überlegung fähig ist, zu einem Rasenden wird, gilt er mit Unrecht, nicht für einen Kranken, sondern für einen aus freier Wahl Schlechten [207]); doch in Wahrheit wurde die Unmäßigkeit im Liebesgenuß dadurch zu einer Krankheit der Seele, daß die Durchdringbarkeit der Knochen Einer Gattung von Säften im Körper eine flüssige und anfeuchtende Beschaffenheit verleiht. Und fast in allen Fällen ist der Vorwurf unmäßiger Wollust und freiwilliger Schlechtigkeit ein ungerechter, denn freiwillig ist Niemand schlecht, sondern der Schlechte wird es durch eine gewisse schlimme Beschaffenheit seines Körpers und ein Heraufwachsen ohne Unterweisung; das Alles ist ihm aber zuwider und widerfährt ihm wider seinen

Willen.[208]) Und so erliegt auch umgekehrt, hinsichtlich der Schmerzgefühle, die Seele ebenso durch den Körper vielem Tadel. Denn wo die im Körper umherirrenden, von sauern und salzigen Verschleimungen herrührenden, sowie ätzenden und gallichten Säfte nach außen keinen Ausweg finden, sondern, im Innern sich umhertreibend, mit den Bewegungen der Seele, denen ihre Ausdünstung sich beimischt, sich vereinigen, da erzeugen sie 87
mehr oder minder heftige, häufiger oder seltener eintretende Krankheiten der Seele und erwecken, indem sie zu den drei Wohnsitzen der Seele[209]) gelangen, abwechselnd alle Arten der Unzufriedenheit und des Mismuths, erzeugen Verwegenheit und Verzagtheit, sowie daneben Vergeßlichkeit und Ungelehrigkeit. Sind außerdem, bei so schlechter Körperbeschaffenheit, die Verfassungen schlecht, sowie die in den Staaten öffentlich und im Einzelnen gehaltenen Vorträge; werden ferner in keiner Weise von Jugend auf die als Heilmittel dagegen erfoderlichen Kenntnisse erworben: dann sind wir, die wir schlecht sind, Alle es, ohne es im geringsten zu wollen, aus zwei Ursachen.[210]) Davon ist die Schuld mehr den Erzeugern als den Erzeugten, mehr den Erziehern als den Erzogenen[211]) beizumessen; und gewiß muß man sich, so gut man kann, bemühen, durch Erziehung, Berufswahl und Kenntnisse der Schlechtigkeit zu entrinnen und ihres Gegentheils habhaft zu werden. Doch das ist der Gegenstand einer andern Gattung der Rede.

Es ist natürlich und angemessen, nun auch das zu Diesem 42
den Gegensatz Bildende zu besprechen, die Mittel, durch welche die Heilung und Erhaltung des Leibes und der Seele bewirkt wird; denn es ist geziemend, in seiner Rede sich mehr über das Gute als über das Schlechte zu verbreiten. Nun ist alles Gute schön, das Schöne aber darf des Ebenmaßes nicht entbehren. Demnach muß bei jedem Geschöpfe, welches dafür (für schön) gelten soll, das Ebenmaß vorausgesetzt werden. Doch bei geringfügigen Dingen nehmen wir das Ebenmaß wahr und berücksichtigen es, lassen es aber bei den wichtigsten und größten unbeachtet. In Beziehung auf Gesundheit und Krankheit, Tugend und Laster ist nämlich kein Beobachten oder Überschreiten des Ebenmaßes von größerer Bedeutung, als beim Verhältniß der Seele selbst zum Körper selbst. Das beachten wir aber nicht,

noch bedenken wir, daß, wenn eine schwächlichere und kleinere Gestalt eine kräftige und in jeder Beziehung große Seele in sich trägt, sowie wenn beide in entgegengesetzter Weise verbunden sind, das ganze Geschöpf kein schönes ist; denn das rechte Verhältniß ist in den wichtigsten Beziehungen verletzt, im entgegengesetzten Falle dagegen ist es für Den, welcher das zu erkennen vermag, der schönste und reizendste Gegenstand der Betrachtung. Gleichwie nun ein durch übergroße Schenkel oder irgend ein anderes Überragendes zu sich selbst in Misverhältniß stehender Körper theils häßlich ist, theils sich selbst, da er bei gemeinsamen Anstrengungen (der Glieder) des Mühsals viel, häufige Renkungen und durch seine Unregelmäßigkeit manchen Fall herbeiführt, zur Ursache tausendfaches Ungemachs wird: ebenso müssen wir uns gewiß auch dieselbe Vorstellung von dem aus beiden (Leib und Seele) Zusammengesetzten, was wir ein Lebendes nennen, machen, daß, wenn in diesem eine vor dem Körper gewaltige Seele von heftigen Leidenschaften bewegt
88 wird [212]), sie den ganzen Körper durch Erschütterungen von innen mit Krankheiten erfüllt und, wenn sie allzu angestrengt gewissen Kenntnissen und Untersuchungen nachjagt, ihn auflöst, sowie, wenn sie ferner vermittels der Rede Belehrung ertheilt und Kämpfe besteht, durch die daraus hervorgehenden Streitigkeiten und Wettkämpfe ihn entzündet und zerstört, durch Herbeiführung von Flüssen die sogenannten Heilkünstler [213]) täuscht und so bewirkt, daß man dem Entgegengesetzten die Schuld beimesse. Sollte dagegen ein größerer, die Seele überragender Körper von Natur mit einer geringen und schwachen Denkkraft verbunden sein, dann erzeugen, da bei dem Menschen seiner Natur nach eine doppelte Gattung von Begierden stattfindet, der Nahrung vom Körper und der Erkenntniß vom göttlichsten Theile unserer selbst ausgehend, die Bewegungen des überlegenen Theils, welche obsiegen und ihr Gebiet erweitern, das Wesen der Seele aber zu einem abgestumpften, ungelehrigen und vergeßlichen machen, die größte Krankheit, die Unwissenheit, in uns. Dasselbe Rettungsmittel schützt vor beiden [214]), weder die Seele ohne den Körper, noch den Körper ohne die Seele in Bewegung zu setzen, damit beide, auf ihre Vertheidigung bedacht, zum Gleichgewicht und einem gesunden Zustande

gelangen. Wer also der Größenlehre oder sonst einer Geistesübung angestrengtes Nachdenken widmet [215]), muß zugleich, indem er daneben auch Gymnastik treibt, der Bewegung des Körpers ihr Recht widerfahren lassen, sowie, wer dagegen um die Ausbildung seines Körpers bemüht ist, den Bewegungen der Seele was ihnen gebührt nicht entziehen [216]), indem er außerdem mit der musischen Kunst und der gesammten Philosophie sich beschäftigt, wenn er mit Fug und Recht den Namen sowol eines Schönen als eines Guten beanspruchen will. In derselben angeführten Weise müssen wir auch, indem wir das Wesen des Weltganzen zum Vorbild nehmen, für die einzelnen Theile sorgen. Indem nämlich der Körper, im Innern durch das Eingehende erhitzt und erkältet, von außen aber ausgetrocknet und angefeuchtet wird, sowie das aus beiden Einwirkungen weiter Hervorgehende erfährt, so unterliegt derselbe und geht zu Grunde, wenn Jemand den in Ruhe verharrenden Körper diesen hingibt; ahmt er aber Dasjenige nach, was wir die Ernährerin und Säugamme des Weltganzen nannten [217]), und gestattet vornehmlich dem Körper durchaus keine Ruhe, sondern setzt ihn in Bewegung, begegnet, indem er durchgängig gewisse Erschütterungen in ihm erzeugt, den natürlichen Einwirkungen von innen und von außen, und bringt durch mäßige Erregungen sowol Das, was hier und da auf den Körper einwirkt, als dessen Theile ihrer Verwandtschaft nach untereinander in Ordnung: dann wird er nicht, nach Dem was wir im Vorigen [218]) über die Weltordnung sagten, durch Verbindung des Feindlichen mit dem Feindlichen, im Körper sich Kämpfe und Krankheiten erzeugen lassen, sondern das Befreundete wird, dem Befreundeten verbunden, zur Erzeugung der Gesundheit führen.

Ferner ist unter den Bewegungen die in sich selbst durch 89
sich selbst erfolgende die beste, denn diese ist am nächsten mit der der Denkkraft und des Weltganzen verwandt [219]), nicht von gleichem Werthe die durch ein Anderes; vom geringsten endlich diejenige, welche den Körper, während er daliegt und in Ruhe sich befindet, durch ein Anderes und in seinen Theilen bewegt. Deshalb ist auch die Bewegung durch Leibesübungen, behufs der Reinigung und des Fortbestehens des Körpers, die beste;

ihr zunächst kommt das Schaukeln auf Seereisen und wo irgend sonst mit keiner Anstrengung verbundene Fahrten stattfinden; die dritte Art der Bewegung bringt zwar, wenn Jemand einmal ihrer sehr benöthigt ist, Nutzen, sonst aber darf der Verständige ihr nie sich unterwerfen, nämlich die ärztliche, durch Arzneimittel zu bewirkende Reinigung; denn mit großen Gefahren nicht verbundene Krankheiten darf man nicht durch Arzneimittel aufregen. Hat doch der ganze Verlauf der Krankheiten mit der Natur lebender Geschöpfe gewissermaßen Ähnlichkeit, denn auch die Zusammensetzung dieser bedingt eine bestimmte Lebensdauer, so der ganzen Gattung als jedes einzelnen, indem jedem von Natur, abgesehen von äußern, unvermeidlichen Unfällen, ein gewisses Lebensziel zugetheilt ist; denn sogleich von vornherein vereinigen sich bei jedem die Dreiecke [220]) mit dem Vermögen ausgestattet, der Auflösung auf eine bestimmte Zeit zu widerstehen, über welche hinaus wol Niemand sein Leben auszudehnen vermöchte. Nun findet dasselbe Verhältniß auch hinsichtlich des Verlaufs der Krankheiten statt; stört aber Jemand diesen Verlauf, im Widerspruch mit der ihm zugetheilten Zeit, durch Arzneimittel, dann pflegen aus leichten schwere, aus selten eintretenden häufige Krankheiten zu entstehen. Darum muß Jeder alles Derartige durch seine Lebensweise, insoweit das seine Zeit ihm gestattet, leiten, nicht aber durch Arzneien ein schwer zu behandelndes Übel aufregen.

43 Soviel nun genüge über das Lebende in seiner Gesammtheit [221]) und dessen aus dem Körper bestehenden Theil, in welcher Weise man wol, denselben leitend und durch sich selbst [222]) geleitet, sein Leben vernunftgemäß einrichten möge. Das zum Leitenden Bestimmte muß, soviel wie möglich, zumeist und zuvor so in Stand gesetzt werden, daß es auf das Schönste und Beste zu diesem Leitenden sich eigene. Dies genau zu erörtern, wäre wol allein schon an sich selbst eine Aufgabe. Im Vorbeigehen aber möchte Jemand wol, nach der im Vorigen befolgten Weise, indem er ebenso es in Erwägung zöge, solchergestalt dieselbe nicht unangemessen in Worten lösen. Wir müssen uns, gleichwie wir wiederholt bemerkten, daß drei verschiedene Gattungen der Seele einen dreifachen Wohnsitz in uns eingenommen haben, und daß jeder eigenthümliche Bewegungen zukommen, ebenso

auch jetzt in aller Kürze dahin äußern, daß diejenige dieser Gattungen, welche in Unthätigkeit verharrt und ihre Bewegung ruhen läßt, nothwendig die schwächste, die in Übung begriffene aber die kräftigste sein müsse, weshalb man darauf zu achten 90
habe, daß Ebenmaß unter ihren gegenseitigen Bewegungen stattfinde. Über die vorzüglichste Gattung unserer Seele müssen wir uns aber folgende Vorstellung machen, daß in Dem, von welchem wir behaupten, daß es in unserm Körper die oberste Stelle einnehme, Gott Jedem von uns einen Schutzgeist verliehen hat, und daß wir mit vollem Rechte sagen, er erhebe, als ein nicht der Erde sondern dem Himmel Entsproßenes, uns von der Erde zu dem im Himmel uns Verwandten; denn indem von dort aus, von wannen die Seele zuerst ihren Ursprung nahm, die Gottheit unserm Haupte und Dem, worin wir wurzeln, die oberste Stelle anweist, richtet sie den ganzen Körper nach oben. Wer nun also in seinen Begierden und leidenschaftlichen Bestrebungen lebt und webt, auf sie seine Bemühungen richtet, in dem müssen sich nothwendig nur sterbliche (vergängliche) Meinungen erzeugen, und er muß, da er Derartiges in sich wuchern läßt, es an nichts fehlen lassen, um, insoweit es möglich ist [223]), zu etwas Sterblichem zu werden. Wer dagegen, auf Erweiterung seiner Kenntnisse und Erlangung wahrer Einsichten ernstlich bedacht, diesen Theil seiner selbst vorzüglich übt, von dem ist es, wenn er nach Wahrheit strebt, durchaus nothwendig, auf Göttliches und Unsterbliches seine Gedanken zu richten, daß ihm nichts abgehe, um, insoweit die menschliche Natur es gestattet, der Unsterblichkeit theilhaftig zu werden, und daß er, indem er das Göttliche in sich pflegt und den ihm inwohnenden Schutzgeist im besten Zustande erhält, vor allen Andern glückselig sei. Aber für Jegliches gibt es gewiß nur eine und dieselbe Pflege, ihm die demselben angemessene Nahrung und Bewegung zuzuertheilen. Nun sind den Bewegungen des Göttlichen in uns die Gedanken und Umschwünge des Weltganzen [224]) verwandt; diese muß demnach Jeder zum Vorbilde nehmen und die bei unserm Eintritte in das Leben irregeleiteten Umläufe in unserm Kopfe dadurch auf die richtigen zurückführen, daß er den Einklang und die Umläufe des Weltganzen erkennen lernt und so das Vorstellende, seinem ursprünglichen

Wesen nach, dem Vorgestellten[225]) ähnlich macht, und durch diese Verähnlichung zur Erreichung des von den Göttern den Menschen, so für die Gegenwart wie für die Zukunft bestimmten, besten Lebens gelangt.

44 Und für jetzt[226]) scheint nun die zu Anfang uns gestellte Aufgabe: über das Weltganze bis zur Entstehung des Menschen zu sprechen[227]), so ziemlich gelöst. Denn wie die übrigen Thiere entstanden, das haben wir, da eine weitläufige Auseinandersetzung unnöthig ist, nur ganz kurz anzugeben. So möchte Jemand wol in seiner Rede über diesen Gegenstand das rechte Maß nicht zu überschreiten meinen. Folgendes sei von uns also als unsere Ansicht über Derartiges aufgestellt. Unter den als Männer Geborenen gingen die Feiglinge und die während ihres Lebens Unrecht übten, der Wahrscheinlichkeit nach, bei
91 ihrer zweiten Geburt[228]) in Frauen über. Und deshalb entwickelten die Götter um jene Zeit den Trieb zur Begattung, indem sie so in uns (Männern) wie in den Frauen ein beseeltes Leben gestalteten, welches sie in beiden in folgender Weise entstehen ließen. Sie öffneten den Durchgang der Getränke, welcher den Trank durch die Lunge, unter den Nieren hin, nach der Blase leitet, die ihn in sich aufnimmt und vermöge des Druckes der eingeathmeten Luft mit dieser wieder entsendet, und verbanden diesen Durchgang mit dem aus dem Kopfe nach dem Nacken herabsteigenden und im Rückgrate zusammengedrängten Marke, welches wir im Vorigen den Samen nannten; jenes (Mark) aber erweckte, als ein Beseeltes, indem es so zum Athemholen kam, in diesem (dem Samen) die lebenschaffende Begierde des Ausströmens und brachte so den Zeugungstrieb zur Vollendung. Darum versucht die, gleich einem der Vernunft nicht gehorchenden Thiere, zu einem Unlenksamen, selbstherrisch Gebietenden gewordene Natur der männlichen Geschlechtstheile ihren wüthenden Begierden Alles zu unterwerfen. Aus eben demselben Grunde aber empfindet es Das, was man bei den Frauen Gebärmutter und Mutterscheide nennt, welche einen auf Kinderzeugung begierigen Lebenskeim in sich schließen, dies empfindet es mit schmerzlichem Unwillen, wenn es länger, über die rechte Zeit hinaus, unfruchtbar bleibt, und schafft, indem es dann allerwärts im Körper umherschweift und durch Versperren der Durchgänge

das Athemholen nicht gestattet, große Beängstigung, sowie es noch andere Krankheiten aller Art herbeiführt; bis etwa die Liebe und Begierde beider Geschlechter, welche gleichsam die Frucht des Baumes bricht, sie zusammenführte, vermöge ihrer Kleinheit unsichtbare und noch unausgebildete Thierchen in die Gebärmutter wie in eine Saatfurche ausstreute, sie dann wieder sonderte und im Innern heranwachsen ließ und so, dem Lichte sie zuführend, die Zeugung der Thiere vollendete. So entstanden also [229]) die Frauen und die weibliche Gattung überhaupt. Zum Geschlechte der Vögel aber, welchen statt der Haare Federn wachsen, gestalteten sich Männer um, zwar harmloses aber leichtes Sinnes, welche wol mit den Erscheinungen am Himmel sich beschäftigen, aber aus Geistesbeschränktheit meinen, die auf den Augenschein sich gründenden Schlüsse über dieselben seien die zuverlässigsten. Ferner entstanden die vierfüßigen und anderweitigen Thiere aus solchen, die um die Weisheit sich nicht kümmerten, noch, weil sie nicht fürder das im Haupte Umkreisende anwendeten, auf den Himmel ihr Augenmerk richteten, sondern der Leitung der in der Brust einheimischen Theile der Seele sich überließen. [230]) Einer solchen Lebensrichtung zufolge streckten sie, vermöge ihrer Verwandtschaft mit derselben, nach der Erde die dahin gezogenen Vorderglieder und Köpfe, und ihr Vorderstes war von länglichter und jederartiger Gestalt, je nachdem die Umkreisungen in jedem durch Unthätigkeit zusammengedrückt waren. Dieser Umstand 92
gestaltete diese Gattung zu einer vier- und vielfüßigen, indem der Gott den minder Verständigen ein vielfacheres Untergestell unterschob, damit sie mehr zur Erde herabgezogen würden. Da aber die unverständigsten unter ihnen, deren ganzer Körper der Erde zugewendet ist, der Füße nicht mehr bedürfen, erzeugten sie (die Götter) dieselben fußlos und auf dem Boden sich dahinwindend. Die vierte Gattung endlich, die der Wasserthiere, entstand aus den allerunverständigsten und unwissendsten, welche die sie Umgestaltenden nicht einmal mehr eines reinen Athemzuges werth achteten, sondern, anstatt des Einziehens der reinen und feinen Luft, zu dem Einathmen des schlammigen und schweren Wassers herabstießen. Daher entstand der Schwarm der Fische, sowie der im Wasser lebenden Schalthiere, denen

zur Buße der tiefsten Unwissenheit der am tiefsten gelegene Aufenthalt anheimfiel. Dieses Alles führte nun damals und führt noch jetzt, vermöge des Erlangens und Einbüßens des Unverstandes und Verstandes, den wechselseitigen Übergang der Thierarten ineinander herbei.

Und nun, behaupten wir, ist unsere Rede über das All bereits zum Schlusse gediehen. Denn indem dieses Weltganze sterbliche und unsterbliche Bewohner erhielt und davon erfüllt ward, wurde es zu einem sichtbaren, das Sichtbare umfassenden Lebenden, ein sinnlich wahrnehmbarer Gott, das Abbild des nur der Vernunft zugänglichen, der größte und beste, der schönste und vollkommenste, dieser einzige Himmel, der ein eingeborener ist.

Anmerkungen.

1. Zur Einleitung.

1) Schon in den drei Principien des Pherekydes von Syros, Zeus, Kronos, Chthon (Diogenes von Laërte, 1, 111) tritt unverkennbar die Ahnung hervor, daß neben dem stofflichen Princip, der Materie (Chthon), einerseits noch ein mehr formales, die Zeit, andererseits aber auch ein idealeres, eine weltbildende, göttliche Kraft angenommen werden müsse, die er in seiner dem Mythos entlehnten Darstellung Zeus nannte. Aber auch Thales scheint in seiner Ursubstanz, dem Wasser, nicht blos den Grundstoff, sondern auch die Seele, die alldurchdringende Kraft alles Daseins, gefunden zu haben; denn er schloß aus verschiedenen Naturphänomenen, daß auch das Unbeseelte Seele habe, (Diog. v. L., 1, 25), worauf auch sein bekanntes Wort hinweist, daß Alles voller Götter sei (Aristoteles, Von der Seele, 1, 5).

2) Eine eindringende Vergleichung der Anfänge der Philosophie in den Phantasien des kosmogonischen Mythos und der Mysterienlehre zeigt uns einen zwischen beiden bestehenden tiefern Gegensatz, der bei weiterer Ausbildung der Philosophie sich innerhalb dieser fortgesetzt und weiter entwickelt hat; denn während im kosmogonischen Mythos die Natur ursprünglich als ein todtes Chaos erscheint, über welches sich zu einer bestimmten Zeit eine göttliche, bildende Kraft siegreich erhebt, und stufenweise immer reinere und schönere Gestaltungen hervorbringt, hat in der Mysterienlehre die Natur schon in sich selbst ein ursprüngliches Leben; ihre Entwickelung, wenn auch durch Gegensätze bedingt, ist doch wesentlich eine immanente und erfolgt in ewiger Gesetzmäßigkeit als eine innerlich nothwendige. Schon Aristoteles (Metaphysik, 1, 3) deutet diesen Unterschied an, indem er die Lehre des Anaxagoras von der weltbildenden Kraft des νοῦς mit dem Eros des Hesiodos zusammenstellt, wogegen er den ältesten Theologen, worunter er doch wol nicht Homer, sondern die Orphiker versteht,

den Satz zuschreibt, daß Okeanos und Tethys aller Dinge Urheber seien. (Vgl. meinen Artikel über die ionische Schule in der Allgemeinen Encyklopädie, Sect. II, Bd. 22, S. 460.)

3) Schon in den Ausdrücken „Anspannung" und „Abspannung" (συστολή und χάλασις), mit welchen Anaximenes die entgegengesetzte Wirksamkeit seines Urstoffs, der Luft, bezeichnete, liegt die Ahnung eines belebten Weltganzen; aber er nannte auch die Luft geradezu Seele und nahm zwischen ihr, als dem alle Dinge Zusammenhaltenden und Umfassenden, und zwischen der aus ihr hervorgegangenen Welt ein ähnliches Verhältniß an, wie zwischen der Seele und dem Leibe des Menschen, sodaß man bei ihm schon die ersten Spuren jener pantheistischen Ansicht findet, welcher das All ein aus einer Weltseele und einem Weltleibe bestehender Organismus ist. (Ionische Philosophie, a. a. O., S. 463.)

4) Obgleich Pythagoras und Xenophanes als Begründer zweier wesentlich von der ionischen Naturphilosophie verschiedenen, mehr dem tiefern Ernst des dorischen Stammes, der sich besonders in italischen und sikelischen Städten, wo verschiedene Stämme sich mischten und dem Geist sich eine ganz neue Anschauungsweise darbot, zu hoher Bildung entwickelte, zusagenden Geistesrichtungen anzusehen sind, so ist doch nicht zu übersehen, daß Beide Ionier waren und bei ihrem Denken ursprünglich ganz von der ionischen Weise der Naturbetrachtung ausgingen, die dann, nach ihrer Übersiedelung auf italischen Boden, von ihnen selbst und mehr noch von ihren Schülern und Nachfolgern theils auf die Ethik angewendet, theils dialektisch begründet wurde. Sie sind also recht eigentlich als verbindende Mittelglieder des ionischen und dorischen Geisteslebens anzusehen.

5) Schon der Ausdruck λόγος, mit welchem Herakleitos die Harmonie der Gegensätze und die derselben zu Grunde liegende höhere Einheit bezeichnet, führt auf ein geistiges Princip hin, das noch deutlicher in dem Ausspruche hervortritt, daß die wahre Weisheit in der Erkenntniß der Alles durch Alles regierenden Vernunft (γνώμη) bestehe. (Diog. v. L., 9, 1.) Daß übrigens der tiefe, ephesische Denker seine nächsten Vorgänger, Xenophanes und Pythagoras, kannte und durch sie vielfach, mehr aber zum Widerspruch als zur Beistimmung, angeregt wurde, geht sowol aus dem ganzen Geist seiner Lehre, als aus seinen eigenen Worten hervor (Diog. v. L., 9, 5).

6) Der eigentliche Mittelpunkt der Lehre des Parmenides ist der reiche und tiefe Gedanke, daß Sein und Denken oder, bestimmter ausgedrückt, das Denken und des Denkens Gegenstand, Eins seien (Bruchst. d. Parm., von Karsten, V. 40, 43, 93).

7) Mit Recht sagt Aristoteles (Metaphysik, 11, 10), daß Anaxagoras den Geist nicht nur als bewegende Kraft, sondern als das Gute auf-

gefaßt habe, denn er lasse ihn den Stoff nicht blos bewegen, sondern diese Bewegung auch zu einem bestimmten Zwecke erfolgen, worin eben das Wesen des Guten besteht.

8) Diogenes von Apollonia nannte das Princip nicht Geist (νοῦς), wie Anaxagoras, sondern Denken (νόησις), weil er einsah, daß der Geist, wenn er wirklich die Macht aller Dinge sein solle, nicht der Materie unbewegt gegenüberstehen dürfe, sondern als unendliche schöpferische Wirksamkeit gedacht werden müsse; aber indem er, auf Anaximenes zurückgehend, diese wieder an einen körperlichen Grundstoff band, vernichtete er selbst den speculativen Gehalt, der sich aus dem Begriffe der νόησις hätte entwickeln lassen. Archelaos dagegen ließ zwar das ideale und materielle Princip des Anaxagoras, den Geist und die Homöomerien, nebeneinander bestehen, hob aber die Unabhängigkeit und Ungemischtheit des Geistes auf, indem er annahm, daß von Natur auch dem Geiste schon etwas von der Mischung beiwohne; er meinte also, daß der Geist nicht minder aus der Mischung hervorgegangen sei, als alle andere Dinge, woraus dann weiter folgte, daß dieselbe unendliche Vielheit, die nach Anaxagoras das Wesen der Materie war, auch im Geiste müsse zu finden sein. (Vgl. Jonische Philosophie, a. a. O., S. 475 fg.)

9) Zu diesen dynamischen Materialisten (ein Ausdruck, der keineswegs einen Widerspruch enthält), gehörte vor Allen Kritias, der den Sitz der Seele im Blute fand, dann aber wol auch jener Hippon, der, auf Thales zurückgehend, das Wesen der Seele als Wasser bestimmte. (Aristoteles, Von der Seele, 1, 2.)

10) Diogenes sagt gleich im Anfange seiner Schrift: „Nicht möglich wäre es ohne eine denkende Vernunft, daß Alles in der Welt so maßvoll vertheilt wäre, Sommer und Winter, Nacht und Tag, Regen und Wind und heiteres Wetter, und wer über alles Andere nachdenken will, der wird Alles so schön wie möglich geordnet finden." (Simpl. zur Phys. d. Arist., S. 32.) Aber auch Archelaos nahm eine die Homöomerien bald zu festen Gestaltungen ordnende, bald diese wieder auflösende Thätigkeit des Weltgeistes an; eine Doppelthätigkeit, die er συγκρίνειν und ἐκδιδόναι nannte. (Jon. Phil., a. a. O., S. 479.)

11) Vgl. Anm. 24 zur Einleitung in den Phädon.

12) Der schon im Alterthum vorherrschenden Meinung (Proklos zum Timäos, S. 78. 105), die auch Karsten (Parm. reliquiae, p. 145) und Ritter (Gesch. der Phil., I, 475) theilen, Parmenides habe die Sinnenwelt nicht ganz verworfen, sondern derselben wenigstens eine gewisse, beschränkte Wahrheit beigelegt, stehen die eigenen Worte des Eleaten entschieden entgegen (V. 29, 30, 110 bei Karsten), aus denen hervorgeht, daß er auf dem Gebiete der Wahrnehmung, das zu be-

treten er seine Leser nachdrücklich warnt, nichts als Schein und Unwahrheit fand. Ebenso urtheilte schon Aristoteles (Vom Himmel, 3, 1; vom Werden und Vergehen, 1, 8).

13) Hierhin gehört, daß er, ungefähr wie Herakleitos den Krieg den Vater aller Dinge nennt, so die Zwietracht (nach Cicero, Vom Wesen der Götter, 1, 11) als ein göttliches Wesen bezeichnet, woraus zu schließen erlaubt ist, daß er, auch hierin ein Vorläufer des Empedokles, seinem einigenden Princip, dem weltbildenden Eros, den er nach Hesiodos als letzte Ursache der sinnlich wahrnehmbaren Welt annimmt, eine trennende und auflösende Kraft, die er ἔρις mag genannt haben, zur Seite stellte. Im Grunde aber waren beide Bezeichnungen nur concretere Ausdrücke für das Warme und Kalte, oder Licht und Nacht, von denen jenes ihm das gestaltende und belebende, diese das auflösende und vernichtende Princip war.

14) Daß schon frühere Naturphilosophen einen Dualismus des Warmen und Kalten als Grundprincip aufgestellt hatten, sehen wir aus Aristoteles (Metaph., 1, 5).

15) Wie fern Parmenides selbst in dieser Darstellung des unwahren Scheins allem Materialismus stand, zeigt der Ausdruck μορφαί (V. 111—118), womit er seine beiden Grundkräfte bezeichnet.

16) Die gewöhnliche Annahme, daß Parmenides in dem Lichte ein Abbild des Seins gefunden und ihm deshalb mehr Wahrheit zugeschrieben habe, als der dem Nichtsein vergleichbaren Nacht, wird durch die Worte des Philosophen nicht bestätigt, die vielmehr (namentlich V. 113) den Sinn haben, daß man keines der beiden Elemente als das alleinherrschende ansehen dürfe, sondern in der Natur eben nur der Gegensatz, der Dualismus, sich der Erscheinung darbiete. Es ist daher wol nur eine Folgerung des Aristoteles, wenn dieser (Metaph., 1, 5; Vom Werden und Vergehen, 1, 3) sagt, Parmenides habe das Warme auf die Seite des Seins, das Kalte auf die des Nichtseins gestellt; sollte sich derselbe wirklich einmal in solcher Weise ausgedrückt haben, so würde er damit doch wol nur eine schärfere Bezeichnung des mehr thätigen Wesens des Lichts und des mehr leidenden der Nacht bezweckt haben. (Vgl. m. Art. Parmenides, Allg. Encyklop., III, 12, S. 233 fg.)

17) Das große, über den Gegensatz und das Wechselspiel der Freundschaft und Feindschaft erhabene Weltganze ist ihm, wie dem Pythagoras, eine Kugel (daher σφαῖρος); in seiner gleichmäßigen Kreisbewegung beharrt es ruhig in sich (dies ist der Sinn des Oxymoron μονίη περιηγής. V. 59, 60 bei Karsten), es ist also das ewig und wahrhaft Seiende, wenn auch noch in sinnlicher Auffassung. Die Welt der Erscheinungen dagegen nennt er κόσμος und stellt sie sich als einen jener Kreise vor, die auf der Oberfläche der Kugel beschrieben werden können. (Vgl. m. Art. Empedokles, Encykl., I, 34, S. 83 fg.)

18) Seine Ausdrücke μίξις und διάλλαξις, für die entgegengesetzten Processe der Mischung und Scheidung der Elemente, sind ebenso mit der mechanischen wie mit der dynamischen Auffassung vereinbar; daß er aber über diesen Unterschied überhaupt noch wenig im Klaren war, sieht man daraus, daß er jene beiden Acte bald materialistischer, als Zusammengehen und Auseinandertreten (V. 142, 143), bald mehr zur dynamischen Ansicht hinneigend, als Wachsen und Hinschwinden (V. 116, 117) bezeichnet. Dagegen ist er mit seinem wichtigen Satze, daß alles Daseiende mit Poren durchzogen sei, durch welche die Elementartheilchen bei der Scheidung abfließen und bei der Mischung einfließen, schon im Gebiete der atomistischen Weltanschauung angelangt; wenn er dagegen an andern Stellen sich gegen das Dasein eines Leeren erklärt, so ist dies eben nur wieder ein Beweis, wie wenig er sich der wahren Bedeutung seiner eigenen Grundprincipien bewußt war.

19) Wie vom Pherekydes; vgl. Anm. 1. Aber auch die Orphiker personificirten die Zeit unter dem Bilde des Herakles; Brandis, Gesch. der griech.-röm. Philosophie, S. 64 fg.

20) Ἐναλλὰξ γεννᾶσθαι ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατά τινας περιόδους, Diog. v. L., 9, 8. Auch Aristoteles (Phys., 3, 5) deutet einen solchen periodischen Wechsel der Herrschaft des Feurigen und Kalten an; vgl. Jonische Schule, Anm. 95.

21) Ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο κύκλοιο
Καὶ φθίνει εἰς ἄλληλα καὶ αὔξεται ἐν μέρει αἴσης.
V. 116, 117 Karsten; vgl. 142, 143.

22) Ὅσοι δὲ ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Σπεύσιππος, τὸ κάλλιστον καὶ ἄριστον μὴ ἐν ἀρχῇ εἶναι, διὰ τὸ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τέλειον ἐν τοῖς ἐκ τούτων, οὐκ ὀρθῶς οἴονται. Arist. Metaph., 11, 7. Gewiß mit Recht macht Zeller (Phil. d. Griechen, 2. Aufl., I, 273) geltend, daß diese Stelle nicht auf die Entwickelung Gottes, sondern der Welt aus dem Unvollkommenen zum Vollkommenern zu beziehen sei; da aber, wie auch Zeller zugesteht, die Gottesidee für diejenigen Pythagoreer, welche sie überhaupt annahmen, nur eine Voraussetzung war, für ihr philosophisches System aber keine Bedeutung hatte; da ferner die Einheit, wenn man in ihr, im Geiste der ältern Pythagoreerlehre, nur die Wurzel aller Zahlen sieht, den vollkommenern Zahlen, also namentlich der Trias, Tetraktys, besonders aber der Dekas, als das Unvollkommenere und Unentwickelte gegenübersteht, so sind wir doch berechtigt, diese Entwickelung aller Dinge aus dem Unvollkommenen als einen Kernpunkt des echten, noch nicht mit platonischen Anschauungen versetzten Pythagorismus anzusehen.

23) Ein Hauptsatz des Demokritos war: Ἀεὶ κινεῖσθαι τὰ πρῶτα σώματα ἐν τῷ κενῷ καὶ τῷ ἀπείρῳ. Arist., Vom Himmel, 3, 3.

24) V. 69, Karsten; vgl. V. 80, 85; κρατερὴ γὰρ ἀνάγκη πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἐέργει. Daß er dieses höchste Weltgesetz auch ἀνάγκη genannt habe, bezeugt Stobäos, Phys. Ekl., 1, 23. Immerhin ist anzuerkennen, daß Parmenides, indem er die Nothwendigkeit in das Wesen seiner allumfassenden Einheit, also, wenn man will, der Gottheit selbst versetzte, dem Wahren in dieser Beziehung sogar näher stand als Platon, dem der Gegensatz des νοῦς und der ἀνάγκη, wenigstens für die wahrnehmbare Welt, ein principieller blieb.

25) Πάντα ἀνάγει εἰς ἀνάγκην, sagt Aristoteles vom Demokritos (Von der Gattung der Thiere, 5, 8). Noch entschiedener lautet des Leukippos Ausspruch: οὐδὲν χρῆμα μάτην γίγνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης, nach Stobäos, Phys. Ekl., S. 160. Dieser principielle Widerspruch wird durch die im Übrigen sehr richtige Bemerkung des Simplicius (zu Arist. Phys., S. 74), Demokritos habe nur bei der Weltbildung den Zufall gesetzt, das Werden des Einzelnen aber auf bestimmte Ursachen zurückgeführt, nicht gehoben, sondern eben nur in das Grundprincip des Systems hineinverlegt.

26) Er nennt das Feuer Zeus, die Luft Here, das Wasser Nestis, die Erde Aidoneus; V. 56, 57.

27) Obgleich Xenophanes entschieden gegen den Götterglauben des Volks und die homerische Auffassung desselben auftritt, so redet er doch hier und da noch in populärer Ausdrucksweise von den Göttern; Bruchst. 14, 16, bei Karsten. Die höchste Einheit oder die Totalität alles Seins nennt er, hierin weniger streng als sein Nachfolger Parmenides, den höchsten Gott und sagt von ihm, er sei ganz und gar Sehendes, Hörendes, Denkendes (Bruchst. 1, 2). Parmenides vermeidet diese personificirende Ausdrucksweise; nur in der symbolisirenden Bezeichnung, das eine Seiende sei kein unendliches, sondern durch die Bande der Nothwendigkeit begrenztes Wesen (V. 81, 85), findet sich ein schwacher Anklang der mythischen Auffassung des Göttlichen. Wenn er demselben aber, nach dem Vorgange des Pythagoras, Kugelgestalt beilegt (V. 102, 103), so bezeichnet er dies selbst als ein Symbol (πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ).

28) In populärer Ausdrucksweise redet er sogar vom Zeus als dem alleswissenden und regierenden Könige des Alls; Clemens v. Alex., Protrept., S. 45. Zu den auffallenden Widersprüchen in dem Wesen des merkwürdigen Mannes gehört, daß er der Mantik keineswegs abgeneigt war (Diog. v. L., 9, 39) und an zauberische Willenseinflüsse glaubte (Plutarch, Symp. Quaest., V, 7, 6).

29) Vgl. Einleit. in d. Theätetos, S. 9 fg.

30) Ebend., S. 45 fg.



31) Daß er wirklich, wie Platon ihn (Phädon, S. 97) von sich erzählen läßt, den Anaxagoras einzelne Partien seiner Schrift vorlesen gehört und sich eifrig mit dessen Ansichten beschäftigt habe, darf um so weniger bezweifelt werden, da er auch bei Xenophon vertraute Bekanntschaft mit den frühern Systemen zeigt (Denkw., 1, 1; 4, 7).

32) So in dem unvergleichlichen Gespräche mit Aristodemos (Denkw., 1, 4). Wie er im menschlichen Körper alle Elemente der Welt im Kleinen wiederfindet, so ist ihm auch des Menschen vernunftbegabte Seele ein Theil der vernünftigen Seele des Alls und zugleich die sicherste Bürgschaft für das Dasein dieser (§. 8 der angef. Stelle).

33) Xenophon, Denkw., 4, 3.

34) Besonders mag hier auf die geistvolle, ethische Deutung der Prometheussage in dem Mythos des Protagoras, der, wenn auch Platon's Werk, doch im Geiste des großen Weisheitslehrers gedichtet ist, sowie auf die Anwendung, die Prodikos bekanntlich von der Heraklessage zu ethischen Zwecken zu machen liebt, hingewiesen werden.

35) Das im Text Gesagte bedarf einer beschränkenden Berichtigung. Allerdings bediente sich Sokrates, wie zur Genüge aus Xenophon und Platon bekannt ist und vom Aristoteles (Rhetorik, 2, 20) ausdrücklich bestätigt wird, bei seinen Beweisen allgemeiner Wahrheiten gern solcher Vergleichungen, die zugleich eine Induction, einen Schluß von Einzelnem auf Allgemeines enthielten; nur jene philosophischen Lehrdichtungen, durch welche Platon die Geheimnisse der Ideenwelt und ihre Beziehungen auf die Welt der Erscheinung versinnlichte, mögen sie nun, im Sinne der frühesten Philosophie, mehr das Gepräge des Mythos, oder, in der Weise der Sophisten, der Parabel an sich tragen, glauben wir dem Sokrates, der ja erst im Kerker anfing, äsopische Fabeln poetisch zu bearbeiten, theils wegen seiner bekannten Abneigung gegen längere Einzelreden, theils, weil bei Xenophon und auch in den ersten, noch rein sokratisch gehaltenen platonischen Dialogen davon keine Spur vorkommt, entschieden absprechen zu dürfen. Gewiß handelte daher Eukleides, der überhaupt die vom Sokrates mehr praktisch geübte Logik mit der größten Schärfe und Consequenz theoretisch ausbildete, dem Geiste seines Meisters nicht zuwider, wenn er in seiner strengern Lehrweise die parabolische Methode ganz verwarf (Diog. v. L., 2, 107).

36) Vgl. Einl. in d. Lysis, S. 225 fg.

37) Vgl. Anm. 23 zur Einl. in d. Menon.

38) Einl. in d. Sophisten, S. 447 fg.

39) Einl. in d. Staatsmann, S. 599 fg.

40) Einl. in d. Sophisten, S. 470.

41) Einl. in d. Phädon, S. 450.

42) Einl. in d. Gastmahl, S. 227 fg.

43) Einl. in d. Staat, S. 39.

44) So Schwalbe in seiner gehaltreichen Einleitung der Oeuvres de Platon (letzter Theil), p. 459—477: „C'est pour nous le premier essai d'une philosophie de la nature.“

45) Martin (Études sur le Timée de Platon, 2 Bde., Paris 1841) nennt den Timäos le complément du Platonisme et le noeud de la plupart des difficultés que ce système présente; und vorher: „C'est là que, profitant des recherches de tous les philosophes antérieurs sur la nature, il nous a présenté dans un résumé concis ce qu'elles lui ont offert de plus vraisemblable“ (I, VII).

46) Timäos, S. 26.

47) Proklos zum Timäos, S. 10: Τὸ αὐτὸ δικαιοσύνη μέν ἐστιν ἐν ψυχῇ, πολιτεία δὲ ἐν τῇ πόλει, κοσμιότης δὲ ἐν κόσμῳ. Sinnig ist das Wortspiel mit κόσμος und κοσμιότης: „Ordnung in der Weltordnung“.

48) So namentlich im Phädon, wo die Unterscheidung einer Hoch- und Tieferde uns eine Ahnung von Hochgebirgen und weiten Hochebenen im Osten und Norden der Erde, im Gegensatze des mittelländischen Meeresbeckens, zu enthalten schien (Einl. in d. Phädon, S. 153), und im Staate, wo die Dreitheilung der Völker in solche, bei denen entweder die Vernunft oder der Muth oder das Begehrende vorherrscht, von einem tiefen, geschichtlichen Blicke zeugt (Einleit. in den Staat, S. 191).

49) Hierhin gehört vor allem Platon's Versuch, den er in seinen mündlichen Vorträgen machte, die verschiedenen Weisen der Erkenntniß und Wahrnehmung auf geometrische Anschauungen zurückzuführen, indem er die Vernunft mit dem Einen, das Wissen mit der Zwei, die Meinung mit der Ebene, die Wahrnehmung mit dem Körper verglich (Aristoteles, Von der Seele, 1, 2). Da übrigens Platon sonst nirgends νοῦς und ἐπιστήμη trennt, sondern in jenem eben das Organ der Erkenntniß sieht, so ist anzunehmen, daß, wenn er sich wirklich jenes Ausdrucks bediente, er unter dem νοῦς das Vermögen, die Ideen zu erkennen, also was er im Staate als das Vermögen der dialektischen Erkenntniß bezeichnet, auch wol νόησις nennt, unter der ἐπιστήμη dagegen Das, was ihm dort die διάνοια ist, nämlich die vorzugsweise auf mathematische Wahrheiten gerichtete Verstandesthätigkeit verstand. Aber auch die räumlichen Dimensionen selbst und die ihnen entsprechenden geometrischen Anschauungen leitete er (nach Aristoteles, Metaph., 13, 3) aus Zahlen ab, die Länge oder Linie aus der Zweiheit, die Fläche aus der Dreiheit (wobei indessen das ἴσως andeutet, daß Aristoteles hier mehr aus Platon's Vordersätzen folgert, als seine eigenen Worte mittheilt), den Körper aus der Vierheit ab. Beide Aussprüche erinnern sehr an die oft mehr witzigen als wahren Combinationen und Constructionen der neuern Naturphilosophie.

50) Vgl. Philebos, S. 59; Einl. S. 656.

51) Staat, Buch 6, S. 511; Einl. S. 218.

52) Theätetos, S. 289, 290; Einl. S. 22.

53) Wenn Hörstel in einer jetzt vergessenen Schrift (Platon's Timäos nach Inhalt und Zweck, 2. Aufl., Hamburg 1808) sagt, Platon habe mit dem Timäos eine Vertheidignng und einen doppelten, sowol aus der Geschichte als aus dem Verstande und der Natur zu führenden Beweis für die Güte und Wahrheit der platonischen Republik bezweckt, so ist diese Auffassung zwar insofern verfehlt, als sie unserm Philosophen bei der Abfassung eines seiner bedeutendsten Dialoge einen ganz subjectiven und apologetischen Zweck unterlegt; aber sie deutet doch das Richtige über das innere Verhältniß derselben zum Staate an.

54) S. 27.

55) Treffend sagt Ast: „Es ist die echt sokratische Idee des Guten und Schönen, die Platon, nachdem er sie in den frühern Schriften als höchstes Princip des ethischen und politischen Lebens aufgestellt hatte, im Timäos auch im Gebiete der Natur und des Universum als das Höchste nachweist, nach welchem Alles gebildet ist und dem Alles ähnlich zu werden strebt, um den ihm erreichbaren Grad der Vollkommenheit und Glückseligkeit zu erreichen." Platon's Leben und Schriften, S. 368. — Im Wesentlichen stimmt damit Stallbaum (Ausg. v. 1838, Prolegg. 1—64) überein, wenn er im Timäos den Grundgedanken findet, Gott als Werkmeister der Welt habe diese und die menschliche Natur so gemacht, daß er dabei die Ideen des Guten und Schönen vor Augen gehabt und sie soviel als möglich nach dem Vorbilde der vollkommensten Welt gebildet habe. In beiden Bestimmungen ist jedoch nicht genug hervorgehoben, daß Platon nach seinem Grundprincip nicht so einfach die Herrschaft der höchsten Ideen in der Natur darstellen konnte, sondern auch den diese Herrschaft vielfach hemmenden und beschränkenden Gegensatz der Erscheinungs- und Ideenwelt schildern und auf seine letzten Gründe zurückführen mußte, und daß er sich hier nicht auf dem Gebiete, das er der Dialektik anweist, sondern im Wesentlichen auf dem der richtigen Vorstellung oder des Wahrscheinlichen bewegt, woraus sich auch die weniger philosophische, als an die alten kosmogonischen Dichtungen erinnernde Anschauungs- und Darstellungsweise des Dialogs erklärt.

56) Xenophon's berühmter Roman vom Kyros scheint, wie es bei bedeutenden, einem dunkeln Drange der Zeit, der sie angehören, entgegenkommenden Werken zu geschehen pflegt, eine Reihe nachbildender oder doch von einem gleichen Geiste durchdrungener Schriften hervorgerufen zu haben.

57) Ähnlich vermuthet Susemihl (in einer Anzeige von Noroff's Atlantis, Neue Jahrb. 1855, Bd. 71, 72, Heft 6), daß Kritias die

Aufgabe gehabt habe, das Staatsideal als verlorenen Urzustand, Hermokrates, es als ein zukünftig aus den bereits in der Gegenwart dazu vorhandenen Elementen hervorzubildendes darzustellen, um so mehr, da von der großen Weltperiode von 10,000 Jahren schon 9000 vergangen gewesen seien. Dagegen ist indessen zu bemerken, daß in demselben Verhältniß, in welchem der Staat des Kritias unter dem des Sokrates stehen mußte, hinter jenem wieder der des Hermokrates würde zurückgeblieben sein, was Platon selbst durch ihr verschiedenes Verhältniß zur Philosophie, sowie durch die Reihefolge der von ihm beabsichtigten Dialoge, andeutet. Das Ideal der Vollkommenheit konnte der auf die geschichtlichen Verhältnisse der damaligen Zeit aufzubauende Staat des Hermokrates ebenso wenig erreichen, wie der in den Gesetzen geschilderte; denn schwerlich wird Platon seine Verwirklichung erst nach dem Ablauf der unvollkommenern Weltperiode, also nach tausend Jahren, für möglich gehalten haben. Die Schilderung eines erst in ferner Zukunft und nach der völligen Umwälzung der frühern, zehntausendjährigen Weltordnung zu realisirenden Ideals hätte er wol nicht dem praktischen Hermokrates in den Mund gelegt; überdies würde ja in der vollkommenern Weltzeit, die auf die unvollkommenere folgen mußte, der ideale Staat, sei es nun nach Art des im Staatsmann oder des im Staate geschilderten, ohne alle Rücksicht auf die zu Platon's Zeit etwa dazu vorhandenen Elemente, die ja alle zum Untergang bestimmt waren, ganz von selbst ins Leben getreten sein.

58) Deshalb will Sokrates diese Darstellung weder selbst übernehmen, weil er kein Staatsmann sei, noch sie den Dichtern oder Sophisten überlassen, die von der Philosophie so wenig verstehen, wie er von der praktischen Staatskunst; S. 19.

59) Über die Gesetze des Zaleukos vgl. Aristoteles, Politik, 2, 9, 8; Wachsmuth, Hellenische Alterthumskunde, 1, 572. Nach Pindaros (Olymp. 10, 13 fg.) regierte strenge Wahrheit (ἀτρέκεια) den Staat der Lokrer, dessen Bürgern ebenso sehr Kalliope als der eherne Ares am Herzen lag.

60) Daher ἀστρονομικώτατος. Nach einem Scholion zum Timäos (S. 20) schrieb er, außer mathematischen Schriften, auch ein Werk über die Natur nach pythagoreischen Grundsätzen, wobei freilich dahingestellt bleiben mag, ob der Scholiast dabei nicht an die dem Platon nachgefälschte, mit dem Namen des Timäos ausgestattete Schrift von der Weltseele denkt. Vgl. Groen van Prinsterer, Prosopogr. Plat., p. 66.

61) Cicero, Vom Staat, 1, 16.

62) Die hier und da ausgesprochene Vermuthung, daß Platon bei dem seinem pythagoreischen Freunde in den Mund gelegten Vortrage eine naturphilosophische Schrift desselben vor Augen gehabt und deren

Gedankengang und Ausdrucksweise im Ganzen beibehalten habe, entbehrt aller Begründung; denn theils gedenkt vor Proklos Niemand einer solchen Schrift — man müßte denn in dem ganz in der Luft schwebenden Schmähworte des skeptischen Sillographen Timon, Platon habe seinen Timäos aus einer für vieles Geld erkauften Schrift geschöpft (Paul, De Sillis, S. 44), eine Andeutung derselben finden wollen, während sie doch nur eine Variation des Märchens ist, daß Platon die Schrift des Philolaos um einen hohen Preis erstanden habe, um sie schriftstellerisch auszubeuten; vgl. Diog. v. L., 8, 85; Gellius, Attische Nächte, 3, 17 —, theils würde unser Philosoph, wäre sie auch wirklich vorhanden und ihm bekannt gewesen, es doch nicht nur mit seinem Schriftstellergewissen, sondern auch mit dem von ihm selbst mit so genialer Kraft für den Dialog geschaffenen Kunststyl unvereinbar gefunden haben, Schriften und Reden des Timäos wörtlich aufzunehmen, statt sie, wie die des Protagoras, Parmenides, Gorgias und vor allen des Sokrates, idealisirend und nach Form und Inhalt sie mit seinem eigenen Geiste durchdringend wiederzugeben. Daß wenigstens die zuerst von Proklos angeführte und für die Quelle des platonischen Timäos ausgegebene Schrift Περὶ ψυχᾶς κόσμω καὶ φύσιος, die unter dem Namen des lokrischen Philosophen auf uns gekommen ist, nichts als das Machwerk eines ziemlich späten Neuplatonikers und wahrscheinlich erst kurz vor Proklos entstanden sei, wird heutzutage, nach Socher's gründlichen Auseinandersetzungen (Über Platon's Schriften, S. 351—368) wol Niemand mehr bezweifeln. Nur thut Socher dem Verfasser noch zu viel Ehre an, wenn er ihn von dem Vorwurfe absichtlicher Fälschung freispricht; denn gewiß war doch die Ausstattung der Schrift mit dem Namen des Timäos und besonders der etwas forcirte Dorismus auf die Täuschung des großen Haufens der Unkundigen und Leichtgläubigen, denen ja selbst ein Proklos sich zugesellte, ganz gut berechnet. Im Übrigen ist sie als ein nicht ungeschickter, manche brauchbare Ergänzung und Erklärung enthaltender Auszug des platonischen Timäos anzusehen und als solcher durchaus nicht ohne Werth. Freilich weiß ihr Verfasser den Geist und Ton der ältern pythagoreischen Schule so wenig festzuhalten, daß er nicht selten Begriffe und Ausdrücke des spätern Platonismus, ja selbst des Stoicismus, in seine Darstellung einmischt. So nennt er jene allaufnehmende Substanz, für welche Platon noch keine andere Bezeichnung finden kann, als die des Raumes, in der Weise der spätern Platoniker, ὕλη, deren im Timäos noch sehr rein und fein gehaltenen Begriff er ziemlich plump und sinnlich auffaßt (S. 94, Stephanus). Ganz im Geiste des Stoicismus setzt er das Wesen der Tugend in ein apathisches Verhalten der Seele in Bezug auf Freude und Schmerz (S. 103, nach Hermann's trefflicher Emendation ἀτόνως ἔχειν ποτὶ τὰ πάθεα statt ἀτόπως), wobei er aber doch inconsequent genug ist, eine starre Ruhe des

Muthes und des begehrenden Vermögens für fehlerhaft zu erklären (S. 104). Das Denkende, das bei Platon, im Gegensatze des Muthes und der Begierde, dem Sichselbstgleichen entspricht, theilt er wieder in ein Besseres, das dem Gleichen, und ein Schlechteres, das dem Verschiedenen ähnlicher sei, läßt aber beides im Kopfe wohnen und Theil an der Beherrschung des ganzen körperlichen und psychischen Organismus nehmen (S. 99), wobei ihm entweder die doppelte Seele in den Gesetzen, oder auch der platonische Unterschied der Vorstellung von der Erkenntniß vorschwebte, nur daß er dann jene nicht als einen reinen Act des Denkens, sondern als eine aus Denken und Wahrnehmung gemischte Thätigkeit bestimmen mußte. Auf das entschiedenste aber weicht er von dem ältern Platonismus durch seine Ansicht von den Strafen im Hades ab, die er geradezu für Erdichtungen erklärt, die man ersonnen habe, um die für die höhere Wahrheit unempfänglichen Seelen zu schrecken (S. 104). — Zu den wichtigern Ergänzungen der platonischen Darstellung gehört das Diagramm der Zahlen der Weltseele (S. 96), der Beweis, daß der Morgenstern und Abendstern derselbe Planet sei (ebendas.; bekanntlich wurde diese Entdeckung schon dem Pythagoras zugeschrieben), die weitere Ausführung der geometrischen Proportion, in welcher Platon das Verhältniß der Elemente zueinander darstellt (S. 99), die schärfere Unterscheidung der Gegenstände der einzelnen Sinne (S. 100), sowie der Krankheiten der drei Seelenvermögen (S. 104), die nähere Bestimmung der bei Platon nur kurz angedeuteten Analogie des Athmungsprocesses mit gewissen andern Naturphänomenen, namentlich der sogenannten Anziehungskraft des Bernsteins (S. 102). Gelungene Erklärungen platonischer Worte und Gedanken finden wir in der Ansicht, daß die der Weltseele beigelegten Bestimmungen des Gleichen und Verschiedenen von ihren beiden Grundsubstanzen, dem untheilbaren und getheilten Wesen, verschieden seien (S. 96); ferner in der genauern Bestimmung der Spiralbewegung der Planeten und der Nachweisung, daß die Erde gerade durch ihr Ruhen im Mittelpunkte der Welt Tag und Nacht hervorbringe (S. 97), in der Bemerkung, daß der Dodekaëder nicht der Äther, sondern als der Kugel am nächsten stehend ein Bild des großen Ganzen sei (S. 98); in der Auflösung der Allegorie von den Dämonen, denen Gott die Bildung der sterblichen Wesen übergeben habe, in den abstracten Begriff einer das wahre Sein verändernden Natur (S. 99). Nicht ohne Witz ist die Annahme von vier, den Haupttugenden der Seele entsprechenden Tugenden des Körpers: der Gesundheit, Feinsinnigkeit, Kraft und Schönheit (S. 103).

63) Vgl. Einl. z. Charmides, I, 278; Hermann, Gesch. der plat. Phil., S. 23, 24.

64) Mit diesen Worten bezeichnet ihn ein Scholiast bei Ruhnken; vgl. Anm. 11 zur Einl. in d. Charmides.

65) Vgl. Charmides, S. 155. Der Grad der Verwandtschaft des Dropides, des Ahnherrn unsers Kritias, mit dem Solon wird weder dort noch im Timäos näher bestimmt; nirgends aber werden sie Brüder genannt, wie Proklos (zum Timäos, S. 25), der sie Beide zu Söhnen des Exekestides macht, angibt. Indessen folgert Hermann aus dieser Angabe, sowie aus der so häufigen Verwechselung von ἀδελφός und ἀνεψιός wol mit Recht, daß sie Geschwisterkinder gewesen seien.

66) Vielfach erinnert Sulla's von Mommsen's Meisterhand (Römische Geschichte, 2, 350 fg.) gezeichnetes Bild an den ihm so geistverwandten Kritias, auf den man unter andern folgende Worte Mommsen's über den großen Römer fast buchstäblich anwenden kann: „Eine halb ironische Leichtfertigkeit geht überhaupt durch sein ganzes politisches Thun; es ist dem Sieger, als habe er eine halbe Empfindung von der Nichtigkeit und Vergänglichkeit des eigenen Werkes und behandle die Reorganisation des Staats nicht wie der Hausherr, der sein zerrüttetes Gewese und Gesinde in Ordnung bringt, sondern wie der zeitweilige Geschäftsführer, dem am Ende auch die leidliche Übertünchung der Schäden genügt."

67) Vgl. Einl. z. Staat, S. 13.

68) Hierhin gehört vor allem die Gleichstellung der saitischen Neith mit der hellenischen Athene, die, wiewol sie manchem Ägyptologen alter und neuer Zeit nicht eben unwahrscheinlich erscheinen mag, doch weder auf Tradition noch auf tiefer eindringender Combination zu beruhen, sondern in die Kategorie der mit Gleichklängen spielenden Etymologien im Kratylos zu gehören scheint.

69) Kritias, S. 107. Es entspricht durchaus dem Geiste hellenischer Art und Kunst, wenn Kritias die Darstellung des Menschlichen als die zugleich höchste und schwierigste Aufgabe der Malerei bezeichnet, während der Landschaftsmalerei, als einer verdunkelnden und trügerischen Skiagraphie, eine ziemlich untergeordnete Stelle angewiesen wird.

70) Timäos, S. 20.

71) Kritias, S. 108.

72) Schneider hat in das Verzeichniß der dem Sokrates am nächsten stehenden Schüler bei Xenophon (Denkw., 1, 2, 48) aus einer pariser Handschrift einen sonst ganz unbekannten Hermokrates mit aufgenommen, wofür Groen van Prinsterer (Prosopogr. Plat., p. 226) nicht unwahrscheinlich Hermogenes vermuthet.

73) Des Vaters des ältern Dionysios, Hermokrates, gedenkt Xenophon, Hellen., 2, 2, 24. Plutarch erzählt, daß die dem Dionysios vermählte Tochter unsers Hermokrates, als die Herrschaft ihres Gatten noch nicht befestigt war, durch empörende Mishandlungen, die sie von den aufständischen Syrakusern zu leiden hatte, zum Selbstmord getrieben wurde (Leben des Dion, Kap. 3).

74) Mit besonderer Vorliebe zeichnet Thukydides das Bild dieses reinsten und edelsten Charakters seiner Zeit. Ein großherziger, über alle Spaltungen nach Stämmen und Verfassungen erhabener Patriotismus spricht aus der unvergleichlichen Rede (Thukyd., 4, 59—64), in welcher Hermokrates die hellenischen Städte des in Parteien zerklüfteten Sikeliens auf dem Bundestage zu Gela zur Eintracht gegen die Athener mit so glänzendem Erfolge ermahnt, daß deren Feldherren für diesmal noch auf ihre Eroberungspläne zu verzichten beschlossen. Beides, die höchste staatsmännische Weisheit und die größte Feldherrnklugheit, zeigt sich in der Rede, in welcher er, einer beschränkten und leidenschaftlichen Demokratie gegenüber, im zweiten athenischen Kriege die Initiative zu ergreifen räth (Buch 6, Kap. 33—34); durch eine in gleich staatsmännischem und patriotischem Sinne gehaltene Ansprache bewog er die Kamarinäer, wenn auch nicht zum Anschluß an den syrakusischen Bund, so doch zur Neutralität (Buch 6, Kap. 76—80).

75) Thukydides, 4, 65.

76) Ebend., 8, 85. Xenophon, Hellen., 1, 1, 27.

77) Eine ungemeine Seelengröße zeigte er, als er, seines Feldherrnamts nebst seinen Collegen von den Demokraten entsetzt, seine Soldaten zum einträchtigen und patriotischen Gehorsam gegen die von der Gegenpartei gesandten Feldherren ermahnte und diesen mit Rath und That kräftig zur Seite blieb; Hellen., 1, 1, 27—31.

78) Vgl. Anm. 57.

79) Timäos, S. 20. Beachtenswerth ist auch, daß Sokrates bei seinem lobenden Urtheil über Kritias sich auf das Urtheil Aller, bei dem über Hermokrates, den Fremden, auf das Zeugniß Vieler beruft.

80) Buch 5, S. 739.

81) S. 20.

82) S. 9, 26, 27, 41. Proklos trägt überdies den festlichen Umzug mit dem alle vier Jahre erneuerten, heiligen Peplos, auf welchem die Thaten der Göttin dargestellt waren, von den großen Panathenäen fälschlich auf die kleinen über, an denen eine solche Procession nicht stattfand.

83) S. 26.

84) Im Cambridger philolog. Museum, II, 227.

85) Lehrbuch der gottesdienstl. Alterth. der Griechen, §. 54, 11; vgl. Gesch. der plat. Phil., S. 704.

86) Hermann, Gottesdienstl. Alterth., §. 61, Anm. 3.

87) Vgl. Einl. z. Staat, S. 64.

88) Philosophie der Griechen, II, 217.

89) In den Vorlesungen über griechische Literatur 1805—1806. Auch in mündlichen Unterredungen sprach F. A. Wolf die Ansicht

aus, daß der Dialog, gleich dem Homer, aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt sei; vgl. Hegel, Gesch. der Philos., Werke, XIV, 248.

90) Martin, I, 2.

91) Platon selbst deutet dies S. 61 an.

92) Kap. 23, S. 57—58.

93) S. 40.

94) Einl. z. Staatsmann, S. 597 fg.

95) Wenn Anaxagoras wirklich Seele und Geist unterschied, wie aus den Worten des Aristoteles (von der Seele, I, 1) hervorzugehen scheint, so zeigt doch sein Ausspruch bei Simplicius (S. 33, b), der ganze Geist sei sich ähnlich, der größere wie der kleinere, daß er jenen Unterschied nicht qualitativ, sondern nur quantitativ auffaßte. Allerdings fehlt dem Dualismus des Anaxagoras mit der Seele das wesentliche Mittelglied zwischen Geist und Materie, indessen wird durch die Annahme einer in der Zeit geschaffenen Seele der Dualismus nicht aufgehoben.

96) Sophist, S. 219. Timäos, S. 30.

97) Wie in verschiedenen neuern Systemen der Philosophie, so ist auch bei vielen alten Philosophen, selbst Platon nicht ausgenommen, der vieldeutige Ausdruck Bewegung der Grund mancher Unklarheit geworden; indessen hatten doch schon Parmenides, der sein einiges Sein ausdrücklich als unbeweglich bestimmte, und Anaxagoras, dessen allbewegender νοῦς ebenfalls nur als unbewegt gedacht werden kann, eine Ahnung des Richtigen. Im Phädros ist dem Platon, allerdings in einer, gleich dem Timäos, mythisch-symbolisch gehaltenen Stelle (S. 245), die Seele Beides, Anfang aller Bewegung und sich selbst, aus eigener Kraft, im Kreise, gleich den Gestirnen, Bewegendes; auch im Sophisten ist er noch geneigt, dem höchsten Seienden zugleich Ruhe und Bewegung zuzuschreiben (vgl. Einl. z. Sophisten, S. 472), doch erkannte er in den spätern Dialogen mit immer zunehmender Klarheit das schlechthin Unbewegliche und Sichselbstgleiche, also das Raum- und Zeitlose, nur in den Ideen, die ihm zugleich die schöpferischen Mächte alles Daseins waren; dagegen setzte er die Seele nicht außer dem Raum und der Zeit, sondern sah in ihr ein von der Idee des höchsten Guten oder, wie er im Timäos sich ausdrückt, dem Weltschöpfer ins Dasein gerufenes, den ganzen Raum und die ganze Zeit schöpferisch durchdringendes, belebendes und überall Bilder der Ideen hervorbringendes, substantielles Wesen. Obgleich daher dem Aristoteles der Ruhm verbleibt, diese vom Platon bereits angedeutete Unterscheidung des unbewegt bewegenden Geistes und der zugleich bewegten und bewegenden Seele zuerst mit wissenschaftlicher Klarheit ausgesprochen zu haben, so thut doch Martin (I, 20) dem Platon Unrecht, wenn er ihn die Weltseele als einziges und ursprüngliches Princip der Bewegung aufstellen läßt, während sie doch, nach den klaren und



bestimmten Worten unsers Philosophen, erst von Gott geschaffen, mithin in diesem allein der letzte Grund der Bewegung zu suchen ist.

98) S. 34, 40.

99) Mit Unrecht läßt Martin (I, 28, 32) den Platon auch die Menschen, ja sogar die Thiere, als Untergötter oder Dämonen bezeichnen.

100) Trefflich findet Martin (I, 29) in Platon's Ansicht über das Hervorgehen der verschiedenen Thiergattungen (Timäos, S. 92) aus dem gesunkenen Menschen „une petite description satyrique des vices, dont les animaux sont pour lui des emblêmes".

101) Übersetzung der Physik, S. 274, 472.

102) Schelling hat sein in „Philosophie und Religion" (S. 21) ausgesprochenes, übereiltes Urtheil: „In der That ist der Timäos nichts als eine Vermählung des platonischen Intellectualismus mit den rohern kosmogonischen Begriffen, welche vor ihm geherrscht hatten und von denen die Philosophie auf immer geschieden zu haben als das ewig denkwürdige Werk des Platon und Sokrates gepriesen wird", in den Philos. Schriften, I, 402, selbst zurückgenommen.

103) S. 29, 48, 51, 55, 59, 72.

104) Staat, S. 511.

105) Timäos, S. 29: „ὅ τι περ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια."

106) S. 29.

107) S. 59. Vgl. Philebos, S. 52.

108) S. 40.

109) Martin, I, 32.

110) S. 19. Vgl. Anm. 202 zur Einl. in d. Staat.

111) Gegen den Vorwurf einer Geringschätzung der Poesie, zu der sich Platon, trotz aller theoretischen Bedenken, durch einen tiefen Zug seiner Natur immer wieder hingezogen fühlte, verwahrt er sich hier ausdrücklich mit den Worten: „οὔτι τὸ ποιητικὸν ἀτιμάζων γένος"; nur die sogenannte politische Poesie würde er hiernach entschieden verworfen haben.

112) Vgl. Einl. z. Euthydemos, S. 13, 25.

113) I, 321.

114) Vgl. Anm. 57.

115) Plutarch, Leben des Solon, Kap. 31.

116) Plutarch, a. a. O.

117) Über Platon's Schriften, S. 373.

118) Staat, Buch 10, S. 599. Gastmahl, S. 209. Protagoras, S. 343. Vgl. Groen van Prinsterer, S. 23.

119) K. F. Hermann, Staatsalterth., §. 100. Gottesdienstl. Alterth., §. 48, 56. Woher weiß aber Martin, daß es ein Bacchusfest war?

Als gemeinsames Fest des ionischen Stammes wird es dem Ἀπόλλων πατρῷος geweiht gewesen sein.

120) Phädros, S. 59.

121) S. 24.

122) Gerade so rühmt Perikles bei Thukydides (II, 40) von den Athenern: „Φιλοκαλοῦμεν μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας."

123) Kritias, S. 109. Bekannt ist die alte, auch auf dem westlichen Giebelfelde des Parthenon dargestellte Sage von dem Streite des Poseidon und der Athene um den Besitz Athens, an deren Stelle Platon dort sinnig eine gemeinsame Herrschaft der Athene und des Hephästos setzt.

124) Hermann, Staatsalterth., §. 94.

125) Kritias, S. 110. Vgl. Hermann, a. a. O. Die besten Quellen nennen den ersten der vier altionischen Stände nicht Teleonten, sondern Geleonten; wenn nun schon der erste Name, in welchem man Weihepriester gefunden zu haben glaubte, wegen seiner Vieldeutigkeit das Dasein eines erblichen Priesterstandes bei den ionischen Stämmen nicht beweisen konnte, sondern nur einer von vorn herein darüber aufgestellten Hypothese nicht geradezu entgegen war, so bietet das zweite, noch nirgend zur Genüge erklärte Wort nicht einmal mehr einer solchen Hypothese eine Handhabe.

126) So auch Susemihl an dem Anm. 57 angeführten Orte.

127) Vgl. den Artikel Neith in Pauly's Real-Encyklopädie.

128) Vielmehr erscheint Kekrops nebst Erechtheus und Erichthonius, deren Namen schon auf Autochthonie hinweisen, im Kritias (S. 110) als Eingeborener des Landes. Auch dem Verfasser des Menexenos (S. 237) sind die Athener, nach der damals noch unerschüttert herrschenden Überlieferung, Autochthonen. Mag O. Müller mit seinem Zweifel an der Gründung asiatischer und ägyptischer Kolonien auf hellenischem Boden immerhin zu weit gegangen sein, so wird doch seine Kritik über die Fabel von der ägyptischen Abkunft des Kekrops, deren spätern Ursprung er darthut und die er, im Gegensatze der Mythe vom Danaos, ein historisches Sophisma nennt, nicht leicht zu widerlegen sein. (O. Müller, Orchomenos und die Minyer, S. 106 fg.)

129) Schon Empedokles soll nach Pseudo-Plutarch (Plac. phil., II, 8) angenommen haben, daß, infolge einer allzu heftigen Einwirkung der Sonne auf den Süden der Erde, die Luft von Süden nach Norden gewichen sei, dadurch dem früher dem Südpol diametral entgegenstehenden Nordpol eine schiefe Lage gegeben und die nördlichen Theile der Erde gehoben, die südlichen gesenkt habe.

130) Staatsmann, S. 269.

131) Einfacher erklärt Preller (Mythologie, I, 296) die Fabel vom Phaëthon entweder überhaupt aus den Abweichungen der Sonnenbahn im Winter und im Sommer, oder aus der Beobachtung außerordentlicher Wirkungen der Sonnenhitze, die man von außerordentlichen Störungen des Sonnenlaufs ableitete.

132) Diog. v. L., 9, 8.

133) S. 22. Daß unter den μακροὶ χρόνοι hier nicht die großen Weltperioden, sondern kleinere Zeiträume innerhalb derselben zu verstehen sind, erhellt daraus, daß Platon in den neuntausend, zwischen den Kämpfen der Athener mit den Atlantiden und seiner Zeit verflossenen Jahren, also innerhalb des zehntausendjährigen Zeitcyklus, mehrfache, doch auch nur locale Verbrennungen und Überschwemmungen annimmt.

134) Martin, I, 252.

135) Einl. z. Phädon, S. 453.

136) Schon Proklos, dem wir freilich in seinen allegorischen Deutungen der Kämpfe Athens mit den Atlantiden — er stellt sie mit den Kämpfen der Olympier mit den Titanen zusammen und erkennt in ihnen ein Bild des ewigen Zwiespalts des Geistes und der Materie — nicht folgen können, vergleicht sie mit den Perserkriegen (S. 53 fg.).

137) Wenn Aristoteles (Metaphysik, Buch 1, Kap. 5) sagt, die Pythagoreer haben gelehrt, daß das Wirkliche die Zahlen oder Ideen (Beides nimmt er hier im Wesentlichen als gleich) nachbildend darstelle, Platon, daß es an ihnen Theil habe, so trifft dieser Unterschied nur Platon's strengern Ausdruck; den Pythagoreer Timäos konnte er um so leichter zu jener, allerdings schon im Parmenides verworfenen Anschauungsweise zurückkehren lassen, da er in seinem Vortrage überhaupt nur das Wahrscheinliche, also ein Bild des wahren Seins, darstellen will.

138) Daß in Buch 6 und 7 des Staats die Ideen nicht als bloße Begriffe, sondern als objective, schaffende, göttliche Mächte erscheinen, erkennt auch Martin (I, 12) an, obwol er im Übrigen Denen sich anschließt, die einen Unterschied zwischen Gott und der Idee des Guten annehmen.

139) Vgl. Einl. z. Staat, S. 216.

140) Auch das Ursächliche im Philebos, das als höchste Einheit über dem Begrenzenden, Unbegrenzten und Gemischten steht, enthält beide Seiten; Einl. z. Philebos, S. 643—44.

141) Phädros, S. 247.

142) Staat, Buch 2, S. 379.

143) Timäos S. 28 wird dem ὂν ἀεί ausdrücklich ein γιγνόμενον ἀεί entgegengesetzt.

144) Vgl. Anm. 95.

145) Vgl. Böckh, Philolaos, S. 90.

146) Οὖλον μουνογενές τε — ἓν ξυνεχές, Parmenides, V. 58, 62, Karsten.

147) Plutarch bei Eusebios, Praep. evang., I, 8.

148) Aristoteles, Physik, Buch 8, Kap. 1. Diog. v. L., 9, 31.

149) Stobäos, Phys. Eklogen, 1, 23. Böckh, Philolaos, S. 95.

150) Daß wirklich Empedokles und nicht etwa Pythagoras, dessen heilige Vier keine physische, sondern nur eine arithmetisch-ethische Bedeutung hatte, zuerst eine Vierheit von Elementen aufstellte, ist nach dem Zeugnisse des Aristoteles (Metaphysik, 1, 3) unzweifelhaft.

151) Auch Parmenides leitete die Welt der Erscheinungen aus diesen beiden Principien ab, nur daß er sie in einem mehr vergeistigenden Ausdrucke Grundgestalten (μορφαί) nannte; V. 112 fg. Karsten.

152) Auf allen Gebieten der Philosophie strebt Platon stets nach Vermittelung der Gegensätze durch einen dritten Begriff, der ein Band zwischen beiden zu bilden geeignet sei; so verknüpft er im Parmenides das Sein mit dem Nichtsein durch das in einen zeitlosen Moment fallende Werden (Einleit. zum Parmenides, S. 288); im Sophisten ist ihm der Begriff des Seins das Mittelglied zwischen den Gegensätzen der Ruhe und Bewegung, des Sichselbstgleichen und Andern (Einl. z. Sophisten, S. 458); in der menschlichen Seele ist das Wollende, der Muth (θυμός), das Vermittelnde zwischen dem Denkenden und Begehrenden; sobald er aber auf die letzten Principien zurückgeht, stellt er eine Vierheit von Begriffen auf, indem er über den drei verbundenen Gliedern eine höhere, den letzten Grund ihrer Verbindung enthaltende Einheit annimmt; so erhebt sich im Philebos über der Dreiheit des Unbegrenzten, Begrenzenden und dem aus beiden bestehenden Sein des Einzelnen das höchste Princip, das Ursächliche oder die weltbildende Vernunft; so werden die den drei Vermögen entsprechenden Tugenden im Staat in dem Begriffe der Gerechtigkeit, als ihrer höhern Einheit, zusammengefaßt.

153) Wenn freilich Timäos, in echt pythagoreischer Weise das Formale mit dem Realen verwechselnd, aus dem stets sich gleichbleibenden Verhalten der einzelnen Glieder einer stetigen Proportion sofort die Identität derselben folgert (S. 32), so erinnert dies einigermaßen an ähnliche, selbst dem Sokrates in den Mund gelegte Begriffsspielereien im ersten Buche des Staats; vgl. Einl. z. Staat, S. 140.

154) Vgl. auch Böckh, Platonica corporis mundani fabrica (Heidelberg 1809), S. xi fg., und die scharfsinnigen Erörterungen

von Martin, I, 337 fg. Wenn wir übrigens uns erinnern, wie Platon in seinen mündlichen Vorträgen die mathematischen Begriffe: Punkt, Fläche, Linie und Körper, als Symbole der denkenden und wahrnehmenden Thätigkeiten der Seele ansah (vgl. Anm. 49), so dürfen wir wol behaupten, daß er auch hier durch den Nachweis der Nothwendigkeit, daß Körper durch zwei Mittelglieder verbunden sein müssen, nicht blos eine arithmetische, sondern auch eine philosophische Wahrheit aufstellen wollte.

155) Des Anaxagoras Worte sind: „Zuerst begann der Geist seine Umschwingung (d. h. die eine Kreisbewegung hervorrufende Ausscheidung der in dem Durcheinander der Homöomerien verborgenen Elemente) bei dem Kleinen, dann setzte er Mehres in Umschwung und wird immer noch Mehres umschwingen." Simpl. zu Arist. Physik, S. 33; Bruchst. 8 bei Schaubach.

156) Empedokles, V. 88—89, 138—146, Karsten. Vgl. Anm. 27 zur Einl. in d. Sophisten.

157) Vgl. Anm. 132.

158) Auch Parmenides faßte das eine Seiende unter dem Bilde einer Kugel auf (πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ), V. 102—103; ähnlich nannte Empedokles die ruhig im Wechsel beharrende Einheit des Alls σφαῖρος (V. 59 bei Karsten), zu welcher die immer wechselnde Welt der Erscheinungen, der κόσμος, sich verhält wie der Kreis zur Kugel.

159) Mit Recht macht Zeller geltend, daß selbst Philolaos, der doch durch seinen strengern Ausdruck vor allen Pythagoreern hervortritt, den Ausdruck Seele der Welt, wenigstens in den uns vorliegenden Bruchstücken seines Werks, noch nicht gebraucht habe, sondern Wort und Begriff sich zuerst bei Platon finde; indessen spricht doch schon Philolaos, wahrscheinlich nach des Pythagoras eigenem Vorgange (vgl. Cicero, Vom Wesen der Götter, I, 11), deutlich genug das Dasein einer durch das Universum verbreiteten, Alles bewegenden, belebenden, gestaltenden göttlichen Kraft aus; vgl. Böckh, Philolaos, S. 98, 151, 170, 176.

160) Nach Philolaos wohnte das schöpferische, allbelebende Feuer in der Mitte des großen Ganzen, in der Hestia oder dem Centralfeuer, dem Herde des Alls, sodann aber auch in der äußern Umhüllung des Weltalls, die er Olympos nannte; Böckh, Philolaos, S. 98.

161) Phädros, S. 245. Phädon, S. 105, 106.

162) Martin, I, 355.

163) Gesetze, Buch 10, S. 896—898.

164) Zeller, Platon. Studien, 1839, S. 43.

165) Proklos, S. 170 fg.

166) I, 357.

167) Nach Plutarch (Von der Entstehung der Seele, 1, 2) verstanden schon Xenokrates und Krantor Platon's Worte (S. 35) so, daß sie nicht ohne Weiteres das untheilbare Wesen dem Sichselbstgleichen, das Theilbare dem Andern gleichsetzten, sondern annahmen, Platon habe einen doppelten, in der Seele zur Einheit verknüpften Gegensatz angenommen; doch weichen sie in der Bestimmung der Glieder dieses Gegensatzes voneinander ab. Denn während Xenokrates in dem Ungetheilten und Theilbaren ganz pythagorisirend die Einheit und unbestimmte Zweiheit, in dem Sichselbstgleichen und Verschiedenen aber das Princip der Ruhe und Bewegung fand, sah Krantor die vier Principien mehr ideell an und erblickte in dem Untheilbaren der Seele das stets sich gleiche Wesen des durch Vernunft Erkennbaren, also die Ideenwelt, in dem Getheilten das wandelbare Wesen der Körperwelt; das Sichselbstgleiche und Verschiedene aber fand er auf beiden Seiten vertheilt, da beide, die Ideen- und Körperwelt, an beiden, dem Sichgleichen und Verschiedenen, wenn auch in verschiedenem Grade, Theil haben müssen. Auch Proklos (S. 176—193) erkennt die Verschiedenheit der beiden Paare von Gegensätzen an und bemerkt treffend (S. 187), daß auch das Ungetheilte das Moment des Andersseins an sich haben müsse, weil es vom Andern verschieden sei, und daß andererseits dem Getheilten, wenn man ihm das Moment der Sichselbstgleichheit nähme, auch sein ganzes Sein verloren gehen würde; nur darin fehlt er, daß er das aus Untheilbarem und Theilbaren gemischte Wesen (die οὐσία bei Platon) für die Seele selbst erklärt, da doch diese Mischung nach Platon's eigenen Worten selbst nur eins der Elemente ist, aus denen die Seele besteht. Dagegen nehmen die neuern Erklärer, namentlich Böckh (Über das kosmische System des Platon, S. 19) und Stallbaum (Ausg. von 1838, S. 135 fg.), die φύσις ταὐτοῦ καὶ θατέρου nur für eine andere Bezeichnung der ἀμέριστος und μεριστὴ οὐσία. Nur Martin (I, 346—383) ist zu der unsers Erachtens allein mit den Worten vereinbaren Ansicht der ältern Platoniker zurückgekehrt. Doch wird das sinnlose πέρι nach τῆς ταὐτοῦ φύσεως zu tilgen und mit Proklos (S. 187) nach τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτοῦ statt αὐτῶν zu lesen, vielleicht auch der ganze Satz: καὶ — μεριστοῦ hinter ξυναρμόττων βίᾳ zu versetzen sein. Wir erhalten dann den erwünschtesten Gedankenzusammenhang in folgender Weise: „Aus dem untheilbaren und stets sich in gleicher Weise verhaltenden und andererseits aus dem theilbaren, in den Körpern werdenden Wesen, aus beiden also mischte er eine dritte, in der Mitte stehende Wesensart; dann wieder nahm er von der Natur des Selbigen und von der des Verschiedenen (τῆς ταὐτοῦ φύσεως ist, wie die vorangegangenen Genitive, Theilungsgenitiv und mit dem nachfolgenden λαβών zu verbinden), nahm dann diese Drei (das aus Theilbarem und Untheilbaren zusammengesetzte Wesen, das Selbige und das Verschiedene), mischte sie alle zu Einer

Form (ἰδέα) zusammen, mit Gewalt die schwer in die Mischung eingehende Natur des Andern in das Selbige einfügend, und stellte sie hiernach in die Mitte zwischen dem an sich Untheilbaren (τὸ ἀμερὲς αὐτό, ein ganz platonischer Ausdruck) und dem nach den Körpern Getheilten." Wenn es dann weiter heißt: „So sie mit dem Wesen (οὐσία) mischend und aus Dreien Eins machend, theilte er sie wieder in so viele Theile, als nöthig war, sodaß jeder einzelne wieder aus Sichgleichem, Anderm und dem Wesen (dem eigentlich substantiellen Inhalte) gemischt war", so ist unter der οὐσία, wie der Zusammenhang klar darthut, eben jenes aus Getheiltem und Ungetheiltem gemischte Wesen zu verstehen, das natürlich noch nicht die Seele selbst sein kann, sondern nur einer der drei Factoren der die Seele bildenden Mischung ist; hiermit stimmt überein, wenn es S. 37 heißt, die Seele sei aus der Natur des ταὐτόν und θάτερον und aus der οὐσία gemischt gewesen, sodaß sie doch unmöglich mit dieser οὐσία selbst verwechselt werden kann. Trefflich weist übrigens Plutarch (Von der Entstehung der Seele, Kap. 21) nach, wie in allen Acten der Seele Bewegung und Ruhe, Sichselbstgleiches und Verschiedenes vereint sind.

168) Aristoteles, Von der Seele, Buch 1, Kap. 2, 3. — Wenn Aristoteles sagt: τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν στοιχείων ποιεῖ, so berechtigt uns der Artikel noch nicht, an die bekannten materiellen Elemente zu denken, sondern er kann füglich auch auf die den ideellen Principien alles Daseins entsprechenden Elemente der Seele bezogen werden, wie sie Platon im Timäos wirklich aufstellt. Vor dem Vorwurfe, den Martin (I, 377) dem Aristoteles macht, er habe durch seine Darstellung dem Platon den Schein eines groben Materialismus zugezogen, hätte ihn der motivirende Zusatz schützen sollen, daß Ähnliches nur durch Ähnliches erkannt werde; denn die Seele erkennt doch nicht unmittelbar und durch sich selbst die Elemente der Körperwelt, sondern nur die ihren eigenen, verschiedenen Thätigkeiten entsprechenden Principien des Daseins.

169) Man hat die hier erscheinende Dreitheilung der Seele wol mit der des Begrenzenden, Unbegrenzten und Gemischten im Philebos verglichen; allerdings findet zwischen beiden eine gewisse Analogie statt, doch wird die Dreiheit im Philebos mehr auf die Dialektik und Ethik, als auf die Physik bezogen; auch umfaßt sie nicht sämmtliche im Timäos aufgestellte Elemente der Seele.

170) Böckh, Über die Weltseele, in Creuzer's und Daub's Studien, III, 1—95. Explicatur Platonica corporis mundani fabrica conflati ex elementis geometrica ratione concinnatis (Heidelberg 1809). De Platonis systemate globorum coelestium et de vera indole astronomiae Philolaicae (zwei Abtheilungen, Heidelberg 1810—11).

171) Über die Weltseele, S. 76 fg.

172) Gruppe's (Die kosmischen Systeme der Griechen, Berlin 1851) mit Beredtsamkeit und Scharfsinn verfochtene Ansicht, daß Platon im Timäos die Achsendrehung der Erde lehre, mußten wir, den gründlichen Erörterungen von Martin und Böckh (Untersuchungen über das kosmische System des Platon, Berlin 1852) uns anschließend, als unhaltbar erkennen.

173) Mir wenigstens scheinen die Worte: „Er umfaßte sie ringsum durch die in gleicher Weise und in Demselben umschwingende Bewegung, und machte den einen der Kreise zum äußern, den andern zum innern" (S. 36) nur so verstanden werden zu können, daß die beide Kreise umfassende und beherrschende Bewegung nicht die des einen derselben selbst sein kann.

174) Böckh, Philolaos, S. 118 fg.

175) Vgl. Einl. z. Staatsmann, S. 600.

176) Platonis Timaeus (Ausg. v. A. F. Lindau, Leipzig 1828). Zu S. 37 vgl. Martin, II, 49.

177) Philosophie der Griechen, II, 249.

178) I, 368. Es ist nicht ganz richtig, wenn Martin behauptet, Platon mache im Timäos gar keinen Unterschied zwischen dem mathematischen und philosophischen Wissen; er hebt ihn allerdings nicht so bestimmt hervor, wie im Staat, weil er hier einen Pythagoreer reden läßt, dem mathematisches Wissen das höchste war; aber abgesehen davon, daß über den beiden Kreisen des Sichgleichen und Verschiedenen noch ein dritter, der höhern Vernunfterkenntniß entsprechender Kreis anzunehmen ist, so deutet doch schon die trennende Zusammenstellung der Worte νοῦς und ἐπιστήμη (S. 37) einen Unterschied der erkennenden Thätigkeiten an, indem jenes nur der höchsten Erkenntniß zukommt, dieses aber wol auch der διάνοια zugeschrieben werden kann. Daß sich Platon der im Staat aufgestellten Unterscheidung der erkennenden Vermögen des Geistes noch wohl bewußt war, sehen wir eben an unserer Stelle aus der Unterscheidung von δόξα und πίστις. Dazu kommt, daß das mathematische Wissen, selbst im Timäos, Bild und Hülle des philosophischen ist, weshalb er es um so leichter unter der ἐπιστήμη mitbefassen konnte.

179) Wenn Stallbaum unter der stillen und lautlosen Bewegung der Seele das einem Selbstgespräche zu vergleichende stille, angestrengte Denken des Geistes versteht, so ist dagegen zu bemerken, daß hier von der ganzen Bewegung der ganzen Seele des Alls, also nicht blos von ihrem Denken und Erkennen, sondern auch von ihrer dem Wahrnehmbaren zugewendeten Thätigkeit die Rede ist, aus welcher die richtigen Vorstellungen und Überzeugungen hervorgehen. Unnöthig erscheint seine Änderung: ὁ τοῦ θατέρου κύκλος ὀρθὸς ἰών statt ὤν, da der Begriff des κύκλος den der Bewegung schon in sich schließt.

180) Plotinos' Enneaden, 6, 4, 14, und an vielen andern Stellen; Proklos zum Timäos, S. 239.

181) Physik, Buch 4, Kap. 10—15.

182) Nicht ganz richtig übersetzt Stallbaum S. 38: „daß das Gewordenseiende sich im Zustande des Gewordenseins befinde und das Werdende im Zustande des Werdens", was eine unnütze Weitschweifigkeit für den einfachen Gedanken wäre, daß das Absolute und Ewige weder Gewordenes noch Werdendes sei; vielmehr verwirft Platon für die strengere Ausdrucksweise den Gebrauch des Wortes Sein selbst da, wo es bloßes Verknüpfungswort ist, da es ein Widerspruch sei, von Gewordenem und Werdenden, also doch des wahren Seins Entbehrendem, zu sagen, es sei Gewordenes oder Werdendes. Daß er es wirklich so meint, zeigt der Zusatz: auch der Ausdruck, Nichtseiendes sei Nichtseiendes, sei ungenau; wir erinnern uns dabei der fünften und sechsten Antinomie im Parmenides (Einl. in d. Parm., S. 296 fg.).

183) Böckh (Über das kosmische System des Platon, S. 37) gibt, nach Theon von Smyrna, die von den meisten alten Astronomen angenommenen Umlaufszeiten der einzelnen Planeten genauer an.

184) Böckh in der eben angeführten Stelle.

185) Vgl. Martin, II, 66 fg.

186) So nach Proklos, S. 262; Böckh, S. 40, und schon früher Martin, II, 47: „La promptitude de ces cercles se mesure sur la durée de leurs révolutions, abstraction faite de leurs grandeurs, et par conséquent de l'espace parcouru par les planétes, qui les décrivent."

187) Die Worte: διὰ τὸ διχῇ κατὰ τὰ ἐναντία ἅμα προϊέναι (S. 39), die Böckh (S. 45) als Motivirung des von der schraubenförmigen Bewegung der Planeten handelnden Vordersatzes nimmt, möchte ich lieber auf den Nachsatz beziehen, sodaß sie, als nähere Bestimmung jener Schraubenbewegung, den Grund dafür enthalten, daß der am langsamsten von der schnellsten Kreisbewegung, nämlich der des Sichgleichen, sich entfernende Planet zugleich als der an Schnelligkeit ihm am nächsten kommende erscheint.

188) Alkinoos, Einleitung in die Lehre des Platon, Kap. 34. Martin, II, 78 fg.

189) Die Dauer dieses großen Weltjahrs, nach dessen Ablauf die Geschichte von neuem beginnen soll (die ἀποκατάστασις πάντων), wird von Andern anders bestimmt; nach Cicero (bei Servius zur Äneide, 1, 269; 3, 284) und dem Verfasser des Dialogs: De causis corruptae eloquentiae (Kap. 10) umfaßte sie, was auf altetruskischer Berechnung beruhen mag, 12,954, nach Macrobius (Traum des Scipio, Buch 2, Kap. 11) 15,000 Sonnenjahre. Ägyptische und

etruskische Hypothesen und astronomische Berechnungen mögen in diesen Vorstellungen zusammengeflossen sein; vgl. Anm. 44 u. 45 zur Einl. in d. Staatsmann.

190) Proklos, S. 278. Martin, II, 83. Böckh, S. 59.

191) Gruppe, Kosmische Systeme der Griechen, S. 10.

192) Ziemlich unklar ist Martin's Ansicht (II, 138): „La terre a une âme, dont les cercles, en tournant sur eux-mêmes, appliquent à son corps une rotation contraire et égale à celle qu'elle reçoit de l'âme du monde, dont elle occupe le centre.“

193) Mit Recht haben Schneiber und K. F. Hermann aus einer pariser Handschrift τοῖς οὐ δυναμένοις λογίζεσθαι statt τοῖς δυν. λογ. hergestellt, und dadurch, gewiß in Platon's Sinne, die richtige Berechnung der erwähnten Himmelsphänomene zu einer Quelle der Furchtlosigkeit, nicht, wie bei der überlieferten Schreibung, der Furcht und des Schreckens gemacht. Wenn übrigens die im Texte erwähnte Verhüllung und Wiedererscheinung der Planeten auf Sonnen- und Mondfinsternisse zu beschränken wäre, so würde der an diese sich anknüpfende Aberglaube, der bei den Griechen wie bei allen Völkern herrschte und selbst noch in der nachperikleischen Zeit einen Nikias in seinen Feldherrnplänen beirrte, nicht eben auf den Orient zurückzuführen sein; aber die genaue Verbindung jener Stelle mit den vorher erwähnten Phänomenen der Conjunction und Opposition bewegen uns, auch den Verhüllungen und Wiedererscheinungen eine weitere Deutung zu geben und sie, zumal da von allen Planeten die Rede ist, nicht blos auf ihre Verfinsterungen, sondern auf ihr Verschwinden und Wiederkommen im Laufe der Monate und Jahre zu beziehen.

194) Nicht richtig ist es, wenn Martin (I, 34) annimmt, die Weltseele sei nur eine der verschiedenen Seelen, in welche Gott die ganze Seele eingetheilt habe, da sie ja selbst, als Seele des alles Körperliche umfassenden Kosmos, alle einzelnen Seelen in sich fassen muß; dasselbe wird auch in dem Bilde von der Mischung der Menschenseelen in demselben Becher, in welchem jene gemischt ward, angedeutet. Der bildlichen Sprache gehört der Zusatz an, daß sie aus den weniger reinen Resten derselben sei gemischt worden, womit eben nur die nothwendige Unvollkommenheit der an einen mehr oder weniger unvollkommenen Körper gebundenen Einzelseelen, im Vergleich mit der Vollkommenheit der Allseele, bezeichnet werden soll.

195) Unklar ist, wie nach S. 42 die bis zur Thierheit gesunkene und immer mehr entartende Seele doch noch die Kraft haben soll, dem Umschwunge des sich selbst Gleichen und Ähnlichen in sich selbst folgend, durch Wiederherstellung der Herrschaft der Vernunft in ihren ursprünglichen Zustand zurückzukehren. Sollte nicht, nach τῇ ταὐτοῦ καὶ ὁμοίου περιφορᾷ, τῇ ἐν αὑτῷ als Glossem zu streichen sein?

Die Seele würde dann nach Platon's Meinung, durch den in dem großen Weltjahre erfolgenden Umlauf des Sichgleichen, also nach dessen Ablaufe und nach vollbrachter, langer Verbüßung ihrer Schuld, endlich zu ihrer frühern Reinheit zurückkehren.

196) Staat, S. 611.

197) Dies scheint auch Martin's Ansicht zu sein, wenn er (II, 151) die einzelnen Sterne vastes dépôts de substance incorporelle et intelligente nennt und aus ihnen die einzelnen Seelen hervorgehen läßt.

198) Man hat bezweifelt, ob die ruhende Erde, gleich den übrigen Planeten, wol, wie es S. 42 heißt, ein Organ der Zeit genannt werden könne, und daraus auch wol gefolgert, daß Platon ihr eine Bewegung um sich selbst zugeschrieben habe; warum soll aber — abgesehen davon, daß nach bekanntem Sprachgebrauche der Ausdruck: τὰ ἄλλα ὅσα ὄργανα χρόνου die Erde ebensowol von den vorher genannten Zeitorganen ausschließen als in sie einschließen kann — die Erde, die doch, wie wir S. 40 lesen, eben durch ihr ruhiges Beharren Tag und Nacht erst hervorbringt, deshalb nicht auch ein die Zeit bestimmendes Organ genannt werden können?

199) Offenbar spielt Platon S. 41 mit dem Worte ἄνθρωπος, das er von ἀνήρ abzuleiten scheint.

200) Nur S. 44 heißt es: die Seele Dessen, der hinkend seinen Lebensweg zurückgelegt habe, ohne sich von der wahren Weisheit leiten zu lassen, kehre unvollkommen und ungefördert zum Hades zurück.

201) Ähnlich Goethe im Prometheus: „Hier sitz' ich, forme Menschen nach meinem Bilde, ein Geschlecht, das mir gleich sei, zu leiden, zu weinen, zu genießen und sich zu freuen"; nur würde der platonische Weltbildner, der kein Dämon oder Titan, sondern der höchste Gott selber ist, die Menschen nicht sich selber gleich genannt, auch nicht hinzugefügt haben: „und dein nicht zu achten, wie ich", da er den Menschen zu dem gottesfürchtigsten aller Wesen bestimmt hatte.

202) Wem sollte hier nicht die wunderbare Tante Makarie in den Wanderjahren einfallen?

203) Geistvoll, aber sprachlich unhaltbar ist Martin's (II, 155) Erklärung der Worte: αἷς δ' ἂν — δοκοῦσι (S. 44): „Après avoir dit, qu'aucune de ces deux révolutions (was οὐδετέρα, nicht οὐδεμία heißen müßte) n'a la prédominance et ne dirige le mouvement commun, Platon ajoute, que si, au contraire, des sensations violentes (in αἰσθήσεις liegt nicht nothwendig der Begriff des Gewaltsamen, noch weniger, wie Martin später meint, der von passion) attirent à elles toute la sphère de l'âme (τὸ τῆς ψυχῆς κύτος ist nicht die Sphäre, sondern das innerste Wesen, die

Substanz der Seele), alors ces deux révolutions (αὗται geht nicht auf περιφοραί, sondern auf αἰσθήσεις), qui sont vaincues, semblent au contraire triompher.“ Er nimmt also an, Platon habe sagen wollen, daß, während eine mehr passive Hingabe an die Eindrücke der Sinne die Kraft der Seele schwäche, eine heftige und energische, sinnliche Leidenschaft oft diese Kraft steigere, sodaß die Seele die Sinnlichkeit, von der sie doch in der That beherrscht werde, vielmehr zu beherrschen scheine. Aber diesem ohnehin unplatonischen Gedanken steht der Wortlaut entgegen, der nichts weiter sagt, als daß die von außen kommenden, sinnlichen Wahrnehmungen die noch nicht hinlänglich erstarkte Seele zu beherrschen scheinen, während sie in der That doch von ihr beherrscht werden (κρατούμεναι κρατεῖν δοκοῦσιν); denn sobald sie in die Seele aufgenommen sind, werden sie sofort von der wenn auch noch unbewußt wirkenden Vernunft aufgenommen und beherrscht, da jede Wahrnehmung, wie wir im Theätetos sehen, ein unbewußtes Urtheil ist. Ähnlich hatte schon Cousin die Stelle erklärt.

204) So urtheilten schon Platon (Phädon, S. 971) und Aristoteles (Metaph., 1, 4) über des Anaxagoras Physik.

205) Sehr gut bemerkt Martin (I, 20), daß die vier aristotelischen Principien: Materie, Form, bewegende Ursache und Zweck (das οὗ ἕνεκα oder ἀγαθόν), in der That, wenn auch noch nicht in so bestimmter Fassung, in der platonischen Lehre enthalten seien. Vgl. Einl z. Phädon, S. 450.

206) Vgl. Anm. 15 zur Einl. in d. Theätetos.

207) Die Theorie des Aristoteles über das Sehen weicht namentlich darin von der des Platon ab, daß er die Einwirkung des Lichts auf das Auge nur vermittels eines durchsichtigen Medium (τὸ διαφανές) erfolgen läßt; Von der Seele, Buch 2, Kap. 7.

208) S. 46 wird, statt des kaum zu erklärenden ἀφομοιωθέντα ἐντὸς ἔξω τε ἐγερθεῖσιν (Stallbaum's Übersetzung: Talia ac tot exhibent visa intus ad similitudinem [rerum extrinsecus objectarum] efficta et extra nobis expergefactis in memoriam revocata, löst die Schwierigkeit nicht) zu lesen sein: τοῖς ἔξω ἐγερθεῖσίν τε κ. τ. λ. Die innern Bilder des Traums sind den äußern, in die Seele aufgenommenen Bildern ähnlich, und nach dem Erwachen erinnert man sich derselben.

209) Schon im Sophisten (S. 50), wo Platon in dem Phänomen der Spiegelung eine von der Natur selbst bewirkte Selbstabbildung der Gegenstände, gleichsam ein Vorbild der nachbildenden Thätigkeit des Künstlers, findet, deutet er kurz die hier im Timäos gegebene Erklärung derselben an; vgl. Einl. z. Sophisten, S. 470.

210) Martin geht in seiner höchst gründlichen, mathematischen Deduction der erwähnten Phänomene (II, 163—170), bei der Erklä-

rung des verkehrten Erscheinens der Gegenstände in concaven Spiegeln nicht, was den Beweis vereinfacht hätte, von kugelförmigen, sondern von cylinderförmigen Spiegeln aus.

211) Wir erinnern uns ähnlicher Ausdrücke im Staat über die Trefflichkeit der Musik als eines der wirksamsten, sittlichen Erziehungsmittel; Buch 3, S. 401.

212) Nur einmal kommt das Wort ὕλη im Timäos vor (S. 69), aber in dem gewöhnlichen, nur bildlich angewendeten Sinne von Bauholz; nie ist es dem Platon eine philosophische Bezeichnung der Materie. Schon der Gebrauch dieses Wortes in diesem Sinne, den wir zuerst bei Aristoteles finden, verräth im Pseudo-Timäos den Fälscher.

213) Aristoteles, Physik, 4, 6. Vgl. Böckh, Philolaos, S. 108 fg.

214) Arist., Metaphysik, Buch 12, Kap. 8.

215) Einl. z. Philebos, S. 647.

216) Einl. z. Parmenides, S. 298. Einl. z. Sophisten, S. 466 fg. Hierhin gehört auch das in einer merkwürdigen Stelle des Philebos (S. 23) nur angedeutete, vom Aristoteles unter dem Namen στέρησις aufgestellte Princip der Differenzirung der Begriffe.

217) Die einzelnen Laute oder Buchstaben sind dem Platon auch sonst ein Bild des Einfachen, Untheilbaren, Ursprünglichen, die Silben eines aus Stoff und Form zusammengesetzten Ganzen; vgl. Theätetos, S. 203—204; Philebos, S. 8. Hier (S. 48) werden die Elemente nicht einmal mit den Silben verglichen, da diese nicht an sich, sondern nur als Theile des Wortes eine Bedeutung haben. Da nun die Elemente aus einfachern Theilen bestehende, geformte Körper sind, so darf man sie — so ergänzen wir Platon's Darstellung — nicht mit einfachen Lauten, nicht einmal mit bedeutungslosen Silben, sondern nur mit Wörtern vergleichen.

218) Stallbaum's Erklärung der Worte: „Προσῆκον αὐτοῖς οὐδ' ὡς ἐν συλλαβῆς εἴδεσι μόνον εἰκότως ὑπὸ τοῦ καὶ βραχὺ φρονοῦντος ἀπεικασθῆναι: quum iis conveniat, ut ne syllaba quidem jure ab homine vel paullulum sapiente comparari (cum rerum principiis) possint“, verwischt ganz die in der vorigen Anmerkung erwähnte Vergleichung und sieht in den Worten: οὐδ' ὡς ἐν συλλαβῆς εἴδεσι blos ein sonst unbekanntes Sprichwort; das ἀπεικασθῆναι, das bei dieser Auffassung ganz beziehungslos bleibt, ist genau mit den gedachten Worten zu verbinden und zu übersetzen: „Nicht einmal so, als könnte ihr Wesen vergleichungsweise in die Gestaltungen der Silbe gesetzt werden (so ist die prägnante Construction aufzulösen), geschweige denn als bloße Laute, dürfen sie von einem nur einigermaßen Denkenden angesehen werden.“

219) Mit Unrecht gibt Martin (I, 364) dem Aristoteles Schuld, er habe die Begriffe ὑποκείμενον, ὕλη und δύναμις verwechselt; denn daß ihm das Erstere etwas ganz Anderes war, als die ὕλη, darüber belehrt er seine Leser schon in den Kategorien, über das Verhältniß der δύναμις zur ὕλη aber, die ihm allerdings Wechselbegriffe sind, in der Metaphysik.

220) Vor Allen Plotinos in den Schriften: Vom Bösen, Enn., 1, 8; Von der Materie, Enn., 2, 4; Von dem Unkörperlichen, des Leidens Unfähigen, Enn., 3, 6, und im dritten Buche von den höchsten Gattungen, Enn., 6, 3. Vgl. meine Quaest. de dialect. Plotini ratione (1829), S. 47 fg.

221) Wenn Stallbaum die Materie selbst aus der schöpferischen Kraft des göttlichen Geistes hervorgehen läßt (S. 45), so steht dies mit Platon's Worten im entschiedensten Widerspruche; aber auch die Vorstellung von einer ersten und zweiten Materie, die Martin im Timäos gefunden haben will, ist unplatonisch (I, 20; II, 181).

222) Daß Aristoteles (Vom Himmel, Buch 1, Kap. 10) unter Denen, welche Platon's Lehre, die Welt sei zwar entstanden, werde aber nicht untergehen, blos für einen bildlichen, die Sache für den Unterricht deutlicher machenden (διδασκαλίας χάριν) Ausdruck nehmen, ihm aber als seine wirkliche Meinung die Lehre von dem Nichterschaffensein oder vielmehr von der ewig fortgehenden Schöpfung der Welt beilegten, Xenokrates zu verstehen sei, sagt uns Simplicius in seinem Commentar zu der genannten Schrift (Fol. 70, S. 488, in den Scholia ad Aristotelem von Brandis); Plutarch fügt hinzu, daß auch Krantor und Eudóros derselben Meinung gewesen seien. (Von der Entstehung der Seele, Kap. 3.)

223) Nach dem Verfasser der Placita phil. (I, 13, 17) nahm Empedokles Elemente vor den Elementen, gleichsam als kleinste Bruchtheile derselben, an.

224) Feuer war nach Empedokles nicht blos tief in der Erde, sondern auch unter dem Wasser (V. 207); für das Erstere mochten ihm die vulkanischen Eruptionen, für das Andere vielleicht das Phosphoresciren des Meeres zu sprechen scheinen; auch die Luft läßt er sich tief unter die Erde verbreiten (V. 203), vielleicht, weil er die Erdbeben aus unterirdischen Luftströmungen ableitete.

225) Platon nennt hier (S. 60) überall statt der Gattungen einzelne Arten von Pflanzensäften; unter dem Wein wird er alle aus einem Gährungsproceß hervorgegangenen, berauschenden vegetabilischen Flüssigkeiten, unter Öl alle ölartigen Pflanzenproducte, unter Honig den gesammten Zuckerstoff der Pflanzen, unter dem ὀπός, zunächst wol dem Safte des Silphion, alle harzartigen, oder richtiger vielleicht dem Opium ähnlichen, betäubend und aufreibend wirkenden Säfte

verstanden haben. Kaum verständlich ist der Ausdruck, Honig sei διαλυτικὸν μέχρι φύσεως τῶν περὶ τὸ στόμα ξυνόδων; entweder ist hier φύσεως aus λύσεως corrumpirt (der Honig fließt von Natur leicht durch, sodaß er die Kanäle des Mundes gleichsam löst, öffnet und von Rauhigkeit befreit, wo dann vielleicht ein Wortspiel zwischen λύσις und γλυκύς beabsichtigt wäre), oder μέχρι ist zu tilgen, wo dann der Sinn entstände: „der die Natur der Mundkanäle flüssig macht".

226) Die Worte ὅσον λεπτὸν ὑγρόν τε — ὑγρὸν λέγεται scheinen vorzugsweise auf das Regenwasser bezogen werden zu müssen, sowie auch ὑγρός an ὑετός und den Stamm ὕω, sowie an ὕδωρ, anklingt; denn daß Platon nicht von dem Wasser überhaupt reden wollte, zeigt der Zusatz: τὸ πυρὶ μεμιγμένον ὕδωρ. Das Regenwasser aber leitete er vielleicht überall aus einem Gewitterproceß ab, bei welchem Feuer in das Wässerige der Atmosphäre einzubringen scheint.

227) Wir sehr namentlich des Herakleitos Vorstellung von einem Verflüchtigen aller Dinge aus dem Fener und einem Wiederhervorgehen aus demselben, oder, wie er selbst dies ewige Wechselspiel der Elemente nennt, von einer doppelten Bewegung nach oben und unten, auf Platon's Darstellung von dem rastlosen Kampfe der Elemente (Kap. 21, 22) eingewirkt hat, liegt am Tage, so verschieden auch beider Philosophen Grundansichten sind.

228) J. R. Lichtenstädt (Platon's Lehren auf dem Gebiete der Naturforschung und Heilkunde, Leipzig 1826) macht diesen Gesichtspunkt (S. 157) besonders gegen Windischmann in den Anmerkungen zu seiner Übersetzung des Timäos geltend, der in Platon's Ansichten über die Verwandlung der Elemente ineinander die wahren Grundlagen der Physik und Chemie gefunden zu haben glaubte.

229) Des Empedokles Ansicht entsprechen auch Platon's Ausdrücke διάκρισις und σύγκρισις, S. 58, 65 u. öfter. Dabei ist freilich nicht zu übersehen, daß schon Empedokles seiner materialistischen Naturansicht durch die Annahme eines verknüpfenden und trennenden Princips, der Freundschaft und Feindschaft, eine dynamische Grundlage zu geben suchte.

230) Ähnlich, wie im Theätetos in dem Gegensatze der Zahlen mit rationalen und irrationalen Wurzeln; vgl. Einl. z. Theätetos, S. 41.

231) Kap. 22.

232) S. 53 bezeichnet er seine Ansicht von den Elementen nur als eine auf Wahrscheinlichkeit beruhende Hypothese, fügt aber hinzu: „Die noch höher hinaufreichenden Gründe derselben weiß nur Gott und wer von den Menschen ihm lieb ist." Scharfsinnig, aber doch nicht geeignet, den Widerspruch zu lösen, ist Martin's Erklärung, wie die Elemente, obgleich es kein Leeres geben soll, doch in dieselben eindringen können; II, 255.

233) Nach Anaxagoras sonderten sich die Elemente aus den Homöomerien erst aus und nahmen die ihnen zukommende Stelle im Weltraume ein, als der Geist sie zu bewegen angefangen hatte; Simplicius zur Physik des Aristoteles, S. 33, b. Bruchst. 8 bei Schaubach.

234) Sehr fein ist in den Worten: στάσιν μὲν ἐν ὁμαλότητι, κίνησιν δὲ εἰς ἀνωμαλότητα ἀεὶ τιθῶμεν (S. 58) die Vertheilung der Wörtchen ἐν und εἰς, da die Ruhe als in der Gleichmäßigkeit seiend, die Bewegung aber als in das Ungleichmäßige eindringend gedacht werden muß.

235) Vgl. Anm. 49.

236) Selbst Zeller (Philosophie der Griechen, II, 258) theilt diese Ansicht, gegen die sich mit Recht auch Martin (II, 142 fg.) entschieden ausspricht.

237) Wie im Timäos, S. 58 (Kap. 24).

238) Vgl. Einl. in d. Theätetos, S. 87 fg.

239) Daß und warum ἀδάμας nur das Eisen, nicht den Diamanten bedeuten kann, hat bereits der Übersetzer nachgewiesen.

240) Die Worte: „durch Feuer flüssig gewordene, nachher erkaltete Erde" weisen offenbar auf Lava, von der Platon in Sicilien eine Anschauung gewinnen konnte, und andere vulkanische Gesteine, namentlich auf Basalt hin. — Bei der Erklärung des Laugensalzes ist wahrscheinlich statt ἐλαίου καὶ γῆς καθαρτικόν zu lesen: δι' ἐλαίου καὶ γῆς καθ.; denn nicht Öl und Erde werden von dem Nitron gereinigt, sondern es selbst reinigt durch Öl und Erde, das heißt als ein Theil der aus Öl und Laugensalz, einer erdigen Substanz, gemischten Seife.

241) Einl. z. Philebos, S. 647 fg.

242) Einl. z. Theätetos, S. 46 fg.

243) S. 61 beschränkt er ausdrücklich diese Vorstellung auf das Sterbliche der Seele (ψυχῆς ὅσον θνητόν).

244) Anders erklärt diese Frage nach dem Oben und Unten des Weltraums Aristoteles, Vom Himmel, 1, 6; 2, 6; 3, 1.

245) Von der Seele, Buch 2, Kap. 5—11, und in der Schrift von der Wahrnehmung und dem Wahrnehmbaren.

246) Wie überhaupt der Versuch der beiden großen Philosophen, die Empfindungen und Anschauungen der Sinne und selbst des subjectivsten unter ihnen, des Geschmacks, auf objective Gründe zurückzuführen, die höchste Anerkennung verdient, so zeugt namentlich Platon's Ableitung der Säuren aus einem Gährungsproceß, der im Organismus ähnliche Gährung hervorruft, von einem tiefen Blicke.

247) Aristoteles, Von der Seele, Kap. 10; Von d. Wahrn., Kap. 4. Die griechische Sprache ist namentlich in der Bezeichnung der Geschmacks- und Farbennüancen viel reicher als die unsrige.

248) Vom Geruch handelt Aristoteles, Von der Seele, Kap. 9, und ausführlicher: Von d. Wahrn., Kap. 5, vom Gehör, Von d. Seele, Kap. 8.

249) Keinem Leser des Platon wird unbekannt sein, wie anerkennend Goethe in seiner Farbenlehre (Bd. 53 der Ausg. von 1833, S. 21 fg.) sich über Platon's Farbentheorie ausspricht.

250) Platon gedenkt weder der Nerven noch der Muskeln und ihrer Thätigkeit, wie überhaupt den Alten das Nervensystem und seine Bedeutung unbekannt blieb. Vom Rückenmark und seinem Zusammenhange mit dem Gehirn hat er eine ziemlich richtige Ansicht, von der Bedeutung des Gangliensystems eine schwache Ahnung.

251) In der Beschreibung der beiden Hauptadern und ihrer Verzweigungen folgt er dem Diogenes von Apollonia; S. 75 fg. bei Panzerbieter.

252) Wie ἄλμα μαλακόν zu erklären sei und wie man den seltsamen Ausdruck zu verbessern gesucht hat, darüber gibt der Übersetzer Auskunft.

253) Bekannt genug ist die Bedeutung der Leber für die Haruspicin der Alten.

254) Die Eingeweide, unter denen er seltsamer Weise des Magens gar nicht gedenkt, sind ihm ein bloßes Magazin für Aufbewahrung von Speisen, damit der Mensch nicht allzu häufig von körperlichen Bedürfnissen geplagt werde.

255) Vgl. Liebig's an so vielen Entdeckungen reiche Chemische Briefe, Brief 22.

256) Über die den thierischen ursprünglich ganz gleichen Bestandtheile der Pflanzen vgl. Liebig, Brief 25, 29. — Wir sahen im Staat, daß Platon die Pflanzennahrung für die beste und ursprünglichste hielt.

257) Über den Athmungsproceß vgl. Liebig, Brief 23, 24.

258) Über die Anziehungskraft des Magnets und andere hier berührte Phänomene vgl. Plutarch in den platon. Fragen, Frage 7. Wyttenbach, V, 1.

259) Wie sehr Platon den Hippokrates verehrte, sahen wir im Phädros; doch nahm er seine Ansicht von den vier Temperamenten und der Zurückführung der Krankheiten auf dieselben nicht unbedingt an.

260) Wir vermögen nicht zu entscheiden, ob Platon S. 83 an einen einzelnen philosophischen Arzt, etwa an Hippokrates denkt.

261) Martin (II, 352) schlägt zu S. 83 statt χολῶδες χρῶμα nach Galenos χλοῶδες χρῆμα vor; eine sehr glückliche Emendation.

262) Einem andern Orte mag vorbehalten bleiben, Martin's Behauptung, daß mit Platon's hier aufgestellter Lehre die Willensfreiheit nicht vereinbar sei, zu widerlegen.

263) Gut macht Martin (II, 310, 382) auf die Anfänge der Phrenologie in Platon's Erörterungen über die Bildung des Gehirns und die Schädelbildung der verschiedenen Thiergattungen aufmerksam.

2. Zur Übersetzung.

1) Über Timäos aus Lokri, der sich zur Schule des Pythagoras bekannte, gibt uns das folgende Kapitel Auskunft. Nach Cicero's Zeugniß hörte ihn unser Platon in Italien. Vgl. die Einleitung.

2) Über Kritias, den wir bereits im Charmides und Protagoras auftreten sahen und der uns noch ein mal in dem nach ihm benannten Bruchstück begegnen wird, vgl. Anm. 5 u. 7 zur Übersetzung des Charmides.

3) Hermokrates; so hieß der Feldherr der Syrakusier im Peloponnesischen Kriege, dessen Thukydides, Xenophon, Plutarch gedenken. Ihn will der Scholiast unter dem hier Auftretenden verstanden wissen. Der Verf. der Einleit. stimmt ihm bei. Xenophon (Denkwürdigkeiten, I, 2, 48) gedenkt auch eines Schülers des Sokrates dieses Namens.

4) So unterscheidet also Platon fünf Generationen: die gegenwärtig im kräftigsten Lebensalter Stehenden, deren Kinder, deren Enkel, sowie ferner Eltern und Großeltern.

5) Es muß, hieß es im Staate, 5, 448, eine schlaue Verloosung veranstaltet werden, damit der Schlechte bei jeder Lagergenossenschaft dem Zufall, nicht aber den Herrschenden, die Schuld beimesse.

6) „im übrigen Staate"; unter den übrigen Ständen. Es kann hier nur von den Kindern der beiden ersten Stände, der Herrscher und der Wächter, die Rede sein, da nur unter ihnen eine Frauen- und Kindergemeinschaft stattfinden sollte. Ein Herabsetzen Derjenigen, welche den vermöge der Eltern, denen sie entstammten, erregten Erwartungen nicht entsprachen, in eine niedere Classe, fand im platonischen Musterstaate nicht statt; wol aber konnten die Kinder derselben der dritten Classe vorläufig zugewiesen werden.

7) „Ich habe ..... bestehen zu sehen." Diese Stelle führt Athenäos (XI, 15, 507 D) an, um zu beweisen, der von ihm so häufig angefeindete Platon habe den Wunsch gehegt, seinen Musterstaat wirklich in das Leben treten zu sehen.

8) Liegt nicht gewissermaßen in dem Zweifel, den hier Sokrates ausspricht, ob wol ein Dichter im Stande sein werde, einen idealen, also weder von Andern noch von ihm selbst erlebten Zustand auf eine entsprechende, des Gegenstandes würdige Weise darzustellen, für die Dichter seiner Zeit, ja selbst der unserigen, die Aufgabe, die Handlung einer epischen oder idyllischen Dichtung, oder selbst eines Dramas in den platonischen Musterstaat zu verlegen? Eine ernste Lösung derselben dürfte allerdings einen in die platonische Ideenlehre vollkommen eingeweihten, überhaupt philosophisch durchgebildeten Dichter, der sich bis jetzt noch nicht gefunden hat, erfodern. Minder schwierig

war eine scherzhaft parodirende, welche Aristophanes in der Frauenvolksversammlung versuchte, wie der Übersetzer in seiner Einleitung zu diesem Lustspiele wahrscheinlich gemacht zu haben glaubt (Die Lustspiele des Aristophanes, übersetzt von H. Müller, III, 344—353). Vgl. auch Anm. 171 zur Übersetzung des Staats.

9) „Des eigenen Wohnsitzes entbehrend". Die griechischen Sophisten führten bekanntlich, wie unsere Tonmeister, Declamatoren, Mäßigkeitsapostel rc., ein Wanderleben, um ihr Licht allerwärts leuchten zu lassen und ihre Prunkreden (ἐπιδείξεις) zu verwerthen.

10) „Der unter allen Staaten Italiens der besten Gesetzgebung sich erfreuende". Von den vier Staaten, in welche die Lokrer geschieden waren, befanden sich drei in Hellas, der vierte, der epizephyrischen, in Unteritalien. Diesem gab Zaleukos, ein Schüler, vielleicht auch Sklave des Pythagoras, sehr strenge Gesetze. Den Ehebruch bestrafte er mit dem Verluste beider Augen und ließ, als sein Sohn sich desselben schuldig gemacht hatte, sich selbst ein Auge ausstechen, um dem Sohne eines zu erhalten. Vgl. über die Lokrer: Gesetze, I, 9.

11) „Auf das Schönste herausgeputzt"; wie Sokrates unter Andern auch beim Gastmahle des Agathon erscheint (Gastmahl, Kap. 2). Wir können daraus schließen, daß bei dieser Zusammenkunft nicht blos für den Geist, sondern auch für dessen Herberge, den Körper, gesorgt war. Daß weder der leibliche Gastgeber genannt, noch des Essens und Trinkens im Vorbeigehen gedacht wird, ist dem Ernste der Untersuchung vollkommen angemessen. Vgl. Anm. 14.

12) Zu Anfang des ersten Kapitels.

13) Anm. 5 zur Übersetzung des Charmides.

14) „Die Göttin bei ihrem Feste". Die Unterredung über den Staat fand, wie wir aus derselben ersehen, am Bendideenfeste, d. 20. Thargelion, die in unserm Dialoge uns berichtete zwei Tage später statt, an welchem Tage, nach Proklos, die kleinen Panathenäen begangen wurden.

15) „Der Einzeichnungstag des Täuschungsfestes". Zu Aristophanes' Acharner, 146, bemerkte der Übersetzer: „Unter den letzten Theseïden sollte durch einen Zweikampf über Önoë, einen zwischen Attika und Böotien streitigen Grenzflecken, entschieden werden. Der bejahrte Athenerkönig Thymoites wußte durch eine Täuschung seinen Gegner zu vermögen, sich umzusehen, und durchbohrte ihn dann von hinten; das Andenken an diesen keineswegs glorreichen Sieg wurde durch das Täuschungsfest (Ἀπατούρια) begangen." An diesem dreitägigen Feste wurden zugleich die auf Familienereignisse bezüglichen Festzusammenkünfte gehalten (Wachsmuth, Hellen. Alterthümer, I, 237) und am dritten Festtage der Name des in das Jünglingsalter tretenden Knaben in das Bürgerverzeichniß eingetragen.

16) „Durch sein Übertreten"; so übersetzen wir λυόμενος und denken uns τοὺς δεσμοὺς τῶν ὄχθων hinzu. Nach der Erklärung des Scholiasten: λύων τῆς ἀπορίας ἡμᾶς, welcher Stallbaum beistimmt, erscheint es ziemlich gleichbedeutend mit σωτήρ und also pleonastisch.

16b) Der Neilos, bei Homer ὁ Αἴγυπτος geheißen, von dem das Land den Namen ἡ Αἴγυπτος führt, befruchtete durch seine segensreichen Überschwemmungen das fast nie von Regen, also von obenher, bewässerte Land, welches daher auch ein Geschenk des Neilos genannt wurde. Vorzüglich gilt das vom Delta, von welchem auch hier zunächst die Rede ist.

17) „Vom Hephästos und der Erde". Feuer und Erde sind die Grundbestandtheile alles Gewordenen. „Daher verband der Gott zuerst Feuer und Erde, indem er den Leib des Alls gestaltete" heißt es unten nicht weit vom Anfange des Kap. 7. Aus diesen Grundbestandtheilen bildete also Athene die ersten autochthonischen Bewohner Attikas. Auf den schmuzigen Mythos von der Entstehung des alten Königs Erichthonios, welchen der Scholiast uns austischt, brauchen wir also diese Äußerung des Priesters nicht zu beziehen.

18) „In der geweihten Schrift"; in der nur den Priestern zugänglichen Hieroglyphenschrift, auf Papyrosrollen und alten Denkmälern.

19) „Unter den Bewohnern Asiens". Zu Asien rechnete man zu Platon's Zeiten auch Ägypten, freilich auch, nach einer andern Eintheilung, zu Libyen; denn weiter unten heißt es: „Hier in Libyen, bis Ägypten."

19b) „Uns zuerst ... lehrte." Wir verbinden παρ' ὑμῖν mit τόποις und ergänzen ἡμῖν bei ἐνδειξαμένης, was durch die Schuld des Abschreibers leicht ausgefallen sein konnte.

20) Vgl. Kritias, Anfang des Kap. 5.

21) „Damals war dieses (das Atlantische) Meer schiffbar". Daß das später nicht der Fall war, sehen wir aus dem Schlusse dieses Kapitels.

22) „Ein (unbegrenztes) Festland". Wir mußten durch das eingeklammerte Adjectiv den Nebenbegriff, der im griechischen ἤπειρος liegt, ausdrücken. Ἡ ἤπειρος sc. γῆ das grenzenlose, unbegrenzte Land, im Gegensatz zu der vom Meere eingeschlossenen und begrenzten Insel.

23) „Innerhalb" der Säulen des Herakles, über einen Theil der am Mittelländischen Meere belegenen Länder.

24) Einiges Nähere über diese räthselhafte Atlantis wird uns das auf den Timäos folgende Bruchstück Kritias berichten, welches uns wol auch, wenn es nicht Bruchstück geblieben wäre, gezeigt haben würde, wie ein kleiner, aber so eingerichteter Staat, daß er dem platonischen Musterstaate zum Vorbilde dienen konnte, einen beiweitem

mächtigern, aber hinsichtlich seiner Verfassung tief gesunkenen, besiegen konnte, ja mußte.

25) Kap. 1.

26) „Deinen Wünschen entsprechend", πρέποντα τοῖς βουλήμασι. Das letzte Wort erklärt Proklos durch ἐπιτάγμασι und bezieht es so, wol ganz richtig, auf Sokrates, an den die Rede des Kritias gerichtet ist.

27) Gegen das Ende des zweiten Kapitels.

28) „Dem gegenwärtigen Opferfeste"; vgl. Anm. 14.

29) „Unsers Staats ..... unsern Bürgern." Natürlich hat hier Kritias nicht den athenischen, sondern den vom Sokrates im Staate dargestellten Musterstaat im Sinne.

30) „Dem Körper" nicht des Menschen, sondern des beseelten und seiner selbst sich bewußten Weltganzen.

31) Gott bildete die sichtbare, sinnlich wahrnehmbare, unserm Philosophen als ein mit Leben und Geist ausgestattetes Ganzes erscheinende Welt, dem Vor- oder Urbilde des ebenfalls als Ganzes gedachten Inbegriffs aller Ideen, der Ideenwelt, nach.

32) Der Himmel, oder die Weltordnung, oder das All (ὁ οὐρανός, ὁ κόσμος, τὸ πᾶν) — aller dieser Ausdrücke bedient sich Timäos, um denselben Begriff auszudrücken — bilden ein Ganzes; es gibt nur eine, nicht mehre voneinander unabhängige Welten. So lehrte Pythagoras und nach ihm Timäos, und mit dieser Behauptung stimmen die neuesten Entdeckungen unserer Astronomen überein. Auch diese machen es immer wahrscheinlicher, daß die fernsten Sterne und Sternsysteme Einem Gesetze, dem der Schwere, gehorchen, und eine gegenseitige Wechselwirkung aufeinander üben.

33) „Drei Zahlen oder Körpern oder Flächen" (ἀριθμῶν τριῶν εἴτε ὄγκων, εἴτε δυνάμεων). Offenbar sind hier unter Zahlen Größen Einer, unter dem griech. δυνάμεων, wie gewöhnlich Quadrate bezeichnend, Flächen und unter ὄγκων Körper (mathematische), also Größen zweier und dreier Dimensionen zu verstehen. ὄγκοι übersetzt Ficinus und Lindau durch moles, Windischmann durch Massen, was sich, obgleich die von mir gegebene Übersetzung (Körper) mir das Verständniß zu erleichtern scheint, noch einigermaßen rechtfertigen läßt; δυνάμεις aber übersetzen Jene durch vires, Dieser durch Kraft, was ein entschiedenes Misverständniß des Griechischen kundgibt.

34) „Den sichtbaren und greifbaren Himmel", die sinnlich wahrnehmbare Welt. Auch hier wird, wie wir oben (Anm. 32) sahen, Himmel (οὐρανός) als gleichbedeutend mit (sinnlicher) Weltordnung und Weltganzem (πᾶν) gebraucht.

35) Über das Verhältniß der vier, das sinnlich wahrnehmbare Weltganze bildenden Elemente, untereinander und zu diesem.

(Zu der Stelle Kap. 7: „Nur zwei Bestandtheile .... unzertrennlich war.“)

Da in dieser Stelle sowol die vom Proklos angeführten Demokritos und Ammonios, als Proklos selbst, sowie endlich auch unser A. Böckh [1]) Schwierigkeiten gefunden haben, welche jeder der Genannten auf andere Weise zu beseitigen sucht, so müssen wir bei Erklärung derselben etwas weiter auszuholen uns erlauben.

Schon in einer Anmerkung zur Übersetzung des Theätetos [2]) bemerkten wir, daß die Griechen die meisten arithmetischen und algebraischen Aufgaben — wegen ihrer für solche Operationen höchst unbequemen Art, die Zahlen vermittels ihres Alphabets auszudrücken — durch geometrische Constructionen, also durch Zeichnung, zu lösen und zu vollziehen suchten. Denn es gestattete ihnen zwar, seiner Mangelhaftigkeit ungeachtet, ihr Zahlensystem, alle Zahlen bis zu einer Million weniger Eins alphabetisch auszudrücken [3]); aber man versuche es z. B. nur, einige drei- oder mehrzifferige, in griechischer Weise ausgedrückte Factoren zu Einem Producte zu verbinden, oder ein solches Product in mehre Factoren zu zerlegen, um der Schwierigkeiten inne zu werden, die dies hatte und die bei verwickeltern Aufgaben zum Unmöglichen sich steigerten. Wie leicht lassen sich dagegen die Producte zweier Factoren durch Parallelogramme, die dreier durch Parallelepipeden darstellen! Ferner lassen sich beiweitem die meisten der erwähnten Aufgaben auf Proportionen zurückführen, von welchen die arithmetischen vermittels der Linien, also Einer, die meisten geometrischen, vorzüglich stetigen vermittels der Fläche, also zweier, die nichtstetigen, ebenfalls geometrischen, vermittels der Parallelepipeden, also dreier Dimensionen, durch Zeichnung darstellbar sind.

Um das Verhältniß von vier Körpern zu einander auszudrücken oder auch auszumitteln, müssen zwischen zwei Parallelepipeden, oder

---

[1]) In seiner 1809 zu Heidelberg herausgegebenen akademischen Gelegenheitsschrift: Explicatur platonica corporis mundani fabrica, conflati ex elementis geometrica ratione concinnatis, p. IX—XVI. — Unsere Leser werden uns wol zu dieser und einer andern umfangreichern Anmerkung wieder Anmerkungen, also in zweiter Potenz, zugute halten müssen; die ursprünglichen wären sonst durch zuviel Einschiebsel und Schachtelperioden entstellt worden.

[2]) Anm. 11, Bd. 3, S. 214.

[3]) In griechischen Zahlzeichen ist 999999 = ͵ϡ͵ϟ͵θϡϟθ, von welchen Charakteren die beiden ersten, sowie das ihnen gleiche vierte und fünfte, einem veralteten Alphabete angehörten. Nach dem ψαμμίτης des Archimedes ließ sich dieses Verfahren in das Unendliche ausdehnen.

allgemeiner zwischen zwei Körper [4]) von bekannten Dimensionen, zwei andere, ebenfalls durch ihre Dimensionen ausgedrückte Körper eingeschoben werden, sodaß sich das erste Glied zum zweiten, wie das dritte zum vierten verhält. [5])

So ließ sich durch Linien, Flächen und Körper alles irgend Meß- oder Zählbare, ja auch alles als solches Gedachte darstellen, und auch unser Philosoph denkt sich das gegenseitige Verhältniß der zum Weltgefüge verbundenen vier Elemente durch geometrische Größen ausgedrückt.

Das Gewordene, hebt er an, also das sinnlich Wahrnehmbare, da unmittelbar vorher von dem Ewigseienden die Rede war — zu diesem Gewordenen gehört aber auch das sichtbare Weltganze, oder dieses umfaßt vielmehr alles sinnlich Wahrnehmbare —, kann nur durch das Element des Feuers, welches zugleich auch die Quelle des Lichts ist, sichtbar, nur durch ein Festes, also das der Erde, greifbar werden. Beide Elemente wollte nun der Weltschöpfer, als er den Leib, das sinnlich Wahrnehmbare des Alls, gestaltete, verbinden. Doch lassen sich zwei Gegenstände ohne einen dritten nicht verbinden, und ihre Verbindung wird zur schönsten, wenn alle drei vermittels des Verhältnisses, in welchem sie zueinander stehen, zu Einem werden, wenn also jede Vermehrung oder Verminderung, überhaupt jede Veränderung des Zustandes des einen, dasselbe auch bei den beiden andern herbeiführt. „Wenn sich nämlich", wie es in unserm Texte heißt, „von irgendwelchen drei Zahlen ...., daß alle zu Einem werden." Offenbar leistet das hier Verlangte sowol jede stetige geometrische Proportion — von einer solchen ist hier zunächst die Rede — als auch jede stetige arithmetische. Bezeichnen wir die drei zu vergleichenden Gegenstände durch a, b, c und nehmen das Verhältniß an:

$$a : b = b : c$$

so muß sich auch verhalten

$$b : a = c : b$$
$$b : c = a : b$$
$$c : b = b : a$$

---

[4]) Wie in der Planimetrie jede ebene Fläche sich auf ein Dreieck, so läßt sich in der Stereometrie jeder von ebenen oder gekrümmten Seitenflächen eingeschlossene Körper auf das einfachste Parallelepipedon, den Würfel, zurückführen.

[5]) War eines dieser vier Glieder unbekannt und sollte durch Construction gefunden werden, dann war das freilich eine die Grenzen der Elementargeometrie überschreitende, der höhern Geometrie anheimfallende Aufgabe, die nur vermittels der Kegelschnitte oder anderer Curven gelöst werden konnte. Zu solchen Aufgaben gehörte auch die im Alterthume von so Vielen versuchte Verdoppelung des Würfels. Der Commentator des Archimedes (De sphæra et cylindro, II, 2) Eutokios theilt nicht weniger als 11 Auflösungen mit, unter diesen auch eine unsers Platon, welcher dabei zwei Winkelhaken in Anwendung brachte, also sich nicht, wie die Elementargeometrie der Griechen foderte, auf Zirkel und Lineal beschränkte.

oder in den kleinsten ganzen Zahlen, wenn sich verhält

	1 : 2 = 2 : 4
so verhält sich auch	2 : 1 = 4 : 2
	2 : 4 = 1 : 2
	4 : 2 = 2 : 1
oder auch, wenn	a — b = b — c u. s. f.

„Sollte nun", fährt Platon fort, „der Leib des Weltganzen zu einer keine Tiefe" (also nur zwei Dimensionen) „habenden Fläche werden, dann wäre Ein Vermittelndes ausreichend, diese selbst und das zu ihr Gehörige zu verbinden." Das heißt mit andern Worten: Hätten wir uns das sinnlich wahrnehmbare Weltganze als eine der dritten Dimension entbehrende Fläche zu denken, dann bedürfte es neben den beiden Elementen Feuer und Erde, vermöge deren es zu einem sicht- und greifbaren wird, nur eines sie verbindenden Dritten. Fügen wir, in der obigen Proportion, a : b = b : c, die linear ausgedrückten äußern Glieder aneinander, beschreiben über ihrer Summe einen Halbkreis und errichten in C, dem Punkte ihres Zusammentreffens, eine Senkrechte, so gibt diese (D C) die Seite eines Quadrats, dessen Flächeninhalt dem des Rechtecks (A C $\times$ C B oder a . c) gleich ist. (Vgl. Fig. I a auf der diesem Bande angehängten Figurentafel.)

„Nun aber", heißt es in unserm Texte weiter, „kam es ihm (dem Weltganzen) doch zu, zu einem Festen zu werden; das Feste (Körperliche) aber verbinden nicht ein, sondern zwei Mittelglieder. Darum verband der Gott Erde und Feuer nicht durch ein, sondern durch zwei Mittelglieder, Wasser und Luft." Also, wenn es gilt, nicht zwei Flächen, sondern zwei Körper so durch ein oder zwei Mittelglieder zu verbinden, daß sie in gleichem Verhältniß zueinander stehen, oder zu einer geometrischen Proportion sie, das heißt nicht die Körper, sondern die das Größenverhältniß der Körper ausdrückenden Zahlen, zu verknüpfen, dann bedarf es nicht eines, sondern zweier Mittelglieder, die beide nicht wie im ersten Falle als Flächen, sondern, jedoch unter der eben angedeuteten Beschränkung, als Körper zu denken sind. Nehmen wir also an, die Dimensionen der beiden als Körper gedachten äußern Glieder oder Elemente, des Feuers und der Erde, seien, des ersten d, e, f und des letzten g, h, i, so haben wir die sechs Factoren d e f g h i in je drei zu zerlegen, um die Mittelglieder zu erhalten, wie z. B.

$$def : deg = fhi : ghi,$$

und so ergeben sich vier Körper von solcher Beschaffenheit, daß das linear dargestellte Product der drei Dimensionen des ersten zu dem linear dargestellten Producte des zweiten sich ebenso verhält, wie das ebenso ausgedrückte Product der Dimensionen des dritten zu dem des vierten.

Wie nun das Product der gleichen Mittelglieder einer stetigen, Flächen zusammenstellenden, geometrischen Proportion ein Quadrat ist, ebenso gestalten auch die beiden äußern Glieder einer Körper vergleichenden, ungleichartigen Proportion, wenn wir die Körper, denen ihre Glieder entsprechen, uns als Würfel oder durch Würfel ausgedrückt vorstellen, wozu wir nach Anm. 4 vollkommen berechtigt sind, wenn wir also in obiger Proportion $def = m^3$, $ghi = n^3$ und sonach $\sqrt[3]{def} = m$, $\sqrt[3]{ghi} = n$ setzen, diese Proportion in die ihr vollkommen entsprechende $m^3 : m^2n = mn^2 : n^3$ [6]) um.

Ließ sich nun, wie wir oben sahen, durch die Proportion $a : b = b : c$ jedes Rechteck in ein Quadrat verwandeln, so werden in der Proportion $m^3 : m^2n = mn^2 : n^3$ zwischen die beiden, die äußern Glieder bildenden Würfel zwei Mittelglieder, die wir uns am natürlichsten als Parallelepipeden denken können, eingeschoben, und dadurch unter andern auch die Aufgabe gelöst, von der Anm. 5 die Rede war.

„Aber wie?“ wenden die oben genannten Demokritos und Proklos ein, „lassen sich nicht auch zwei linear ausgedrückte Flächen durch zwei ungleiche Mittelglieder verbinden, und gibt es nicht auch stetige Proportionen, deren erstes und letztes Glied ein Körper oder, den besondern Fall statt des allgemeinen angenommen, ein Würfel ist?“

Allerdings, entgegnen wir, und die ungleichartige Proportion brauchte gar nicht, wie Proklos annimmt, aus vier Quadraten, wie etwa $1 : 4 = 16 : 64$, zu bestehen; auch je zwei Rechtecke gleiches Flächeninhalts, aber von verschiedenen Grundlinien und Höhen, würden zu einer solchen Proportion, wie z. B. $2 : 3 = 4 : 6$, sich verbinden lassen; noch müßten die Mittelglieder zwischen zwei Würfeln wieder einander gleiche Würfel sein, wie in der von Proklos angeführten:

$$8 : 64 = 64 : 512 \text{ oder } 2^3 : 2^{2 \cdot 3} = 2^{2 \cdot 3} : 2^{3 \cdot 3},$$

um den Platon zu widerlegen, sollte er, der Meinung der beiden Genannten zufolge, allgemein behaupten: die Vergleichung zweier Flächen führe nothwendig auf eine stetige, die zweier Körper dagegen auf eine ungleichartige, nichtstetige Proportion. Unser Philosoph will vielmehr nur darthun: Hätten wir uns das sinnlich wahrnehmbare Weltganze als eine Fläche zu denken, dann würden drei als linear dargestellte Flächen zu denkende Elemente ausreichen, eine stetige Proportion daraus zu construiren; sei dagegen das Weltganze als ein Körper (eine Kugel, wie wir im Folgenden sehen werden) zu denken, dann müssen wir der dazu vereinten Elemente vier annehmen, die wir uns ebenfalls als Körper, natürlich im weitesten Sinne des Worts,

---

6) Oder in Zahlen, wenn wir $m = 2$, $n = 3$ setzen, $8 : 12 = 18 : 27$ oder $2^3 : 2^2 3 = 2 . 3^2 : 3^3$.

zu denken haben. Nicht einen allgemein gültigen mathematischen Lehrsatz wollte Platon aufstellen, einige mathematische Wahrheiten sollten ihm nur zur Feststellung und Versinnlichung seiner naturphilosophischen Behauptungen behülflich sein.

So möchte also wol den beiden oben genannten alten Herren begegnet sein, was Plautus und Terenz nodum in scirpo quaerere nennen; sie mögen sich bemüht haben, Schwierigkeiten zu beseitigen, die nicht vorhanden waren.

Dasselbe ist auch auf den Einwand des Ammonios anwendbar: daß nämlich nur dann zu zwei Körpern oder Würfeln, als äußern Gliedern einer geometrischen Proportion, zwei andere die Mittelglieder bilden können, wenn diese Mittelglieder sich so zueinander verhalten wie die Seiten der als Würfel gedachten äußern Glieder. Also z. B.

$$8 : 12 = 18 : 27 \text{ oder } 2^3 : 4.3 = 6.3 : 3^3,$$

was eben die von uns oben aufgestellte, auf Platon's Behauptung allein anwendbare Proportion ist.

Daß aber nicht in jeder geometrischen Proportion das vom Ammonios angegebene Verhältniß zwischen den einzelnen Gliedern derselben stattfinden könne, das entging gewiß auch unserm Platon nicht.

36) „Das gesammte Lebende"; das mit einer sich selbst bewußten, vernünftigen Seele ausgestattete Weltganze.

37) Die sechs übrigen geradlinigen Bewegungsrichtungen finden wir weiter unten, Kap. 15, aufgezählt.

38) „Den einst zu schaffenden Gott" (τὸν ποτε ἐσόμενον θεόν); das mit Leben, Bewußtsein und Geist ausgestattete Weltganze, welches der ewige Gott (wie aus dem Anfang von Kap. 6 erhellt) nach seinem Bilde schuf.

39) „sich selbst bekannt", seiner selbst sich bewußt.

40) Die Harmonie der Sphären und der Töne.

Die Leser des vorigen, den Staat umfassenden Bandes werden sich erinnern, daß Platon im siebenten Buche seines Musterstaats die Vorbildung der von dessen Herrschern, wegen ausgezeichneter Naturgaben, ebenfalls zu dereinstigen Herrschern Bestimmten bespricht. Zuerst verlangt er von ihnen ein sorgfältiges, in philosophischem Sinne betriebenes, nicht den praktischen Nutzen, sondern den Einfluß desselben auf die Geistesbildung überhaupt bezweckendes, nicht das Werdende und fortwährendem Wechsel Unterworfene, sondern das Unwandelbare, Ewigseiende (das Reich der Ideen) berücksichtigendes Studium der Mathematik; einer Wissenschaft, welche nach ihren drei Hauptabtheilungen, als Zahlenlehre, die durch die Linie darstellbaren Größen Einer, als Flächenlehre (Planimetrie) die zweier und als Körperlehre

(Stereometrie) die dreier Dimensionen ihren strengwissenschaftlichen Betrachtungen unterwirft. Werden aber die Größen dreier Dimensionen, die Körper, in Bewegung gedacht, dann führt uns Das zur Sternkunde. Doch „wie zur Sternkunde", heißt es im Staate, Buch 7, S. 540 der Übersetzung, „die Augen, so scheinen uns zur Bewegung des Wohllautes die Ohren verliehen und die Erkenntniß beider (der Stern- und Tonkunde) verwandt zu sein, wie die Pythagoreer behaupten und wir ihnen einräumen." [1])

Zu Zahlen und durch sie ausgedrückten Verhältnissen gestaltete sich dem Pythagoras, zu dessen Lehren in der eben angeführten Stelle Platon sich in Bezug auf das Verhältniß der Ton- zur Sternkunde bekennt, der gesammte Organismus des Weltganzen (ὁ κόσμος, τὸ πᾶν, ὁ οὐρανός nennt es ohne genaue Unterscheidung dieser Ausdrücke Platon), da kein in sich geschlossenes Ganze ohne die vollkommene Übereinstimmung und das richtige Ebenmaß seiner Theile und der in ihm wirksamen Kräfte bestehen kann. Aber diese, das Ebenmaß des Weltganzen, sowie des Abbildes desselben, des Mikrokosmos der menschlichen Seele, ausdrückenden Zahlen fand Pythagoras und seine Schule in den Verhältnissen der Töne wieder, welche der samische Weise, vermöge des von ihm erfundenen Monochords, zuerst, durch Abzählung der Saitenschwingungen, auf Zahlenverhältnisse zurückführte. Wie aber, sagten wir in der angeführten Anmerkung, die Töne eines von geschickter Hand geschlagenen Saitenspiels, ebenso stehen auch die Bewegungen der Planeten und der Himmelskörper überhaupt in harmonischen, freilich menschlichen Ohren nicht vernehmbaren, jedoch dem Verstande zugänglichen Verhältnissen. Das ist die bekannte Harmonie der Sphären. [2]) Einen Wiederhall dieser Harmonie der Sphären finden wir also in der durch menschliche Kunst, vermittels der angemessenen Spannung der Saiten und des richtigen Zeitmaßes hervorgebrachten Harmonie der Töne. Ebenso ist die in gewisser Beziehung einfache, nicht zusammengesetzte (Phädon, Kap. 25), in anderer Hinsicht aber kunstreich verbundene menschliche Seele [3]) ein verjüngtes Abbild der in Tönen wiederhallenden und den

---

[1]) Man vergleiche auch die dieser Stelle beigefügte Anm. 292.

[2]) Sie wird, nach Aristoteles (De cœlo, II, 9), von uns nicht vernommen, weil unsere Ohren von unserer Geburt an daran gewöhnt sind. Eine Beschreibung derselben gibt Cicero in dem unter dem Namen „Der Traum des Scipio" bekannten Fragmente seines Staats, Kap. 5, oder De rep., VI, 18.

[3]) Nach Pythagoras ist der Verstand, der Gedanke, die Eins. Dieser auf einen Gegenstand gerichtet und ihn erkennend, ist die Zwei, als das aus zwei Factoren hervorgehende Erkennen. Ist dieses Erkennen kein allgemein gültiges, sondern ein durch die Individualität des Denkenden und Erkennenden Bedingtes, dann geben diese drei Factoren die Drei, die Meinung. Ist es daneben auf ein sinnlich Wahrnehmbares gerichtet, dann gibt uns dieser vierte Factor die (sinnliche) Empfindung als Vier. Alle Dinge werden von uns beurtheilt entweder durch den Verstand, oder die Wissenschaft, oder die Meinung, oder die Empfindung. Vgl. Hegel, Gesch. d. Phil., I, 268.

ewigen Gott zurückstrahlenden Weltseele. Jedem Himmelskörper aber theilte der Weltenschöpfer eine besondere Seele zu (Kap. 14).

Aber was bestimmte den Pythagoras und den die Lehre des Samiers sich aneignenden und dieselbe weiter ausbildenden Verfasser des Timäos, dem von Gott nach seinem eigenen Bilde gestalteten Weltorganismus, sowie dem Mikrokosmos der menschlichen Seele in der Musik und in den Zahlenverhältnissen der Töne nachzuspüren, warum glaubte er da ihn wiederzufinden? „Alle wahrhaft schöpferische Poesie", sagt A. W. Schlegel, „kann nur aus dem innern Leben eines Volks und aus der Wurzel dieses Lebens, der Religion, hervorgehen." Diesen religiösen, ihrem Wesen so entsprechenden Charakter und Ursprung hatten bei den Griechen von jeher alle schönen Künste, Sculptur, Architektur, Malerei, aber auch vor allen andern die Poesie und die mit dieser von den ältesten Zeiten an unzertrennlich verschwisterten Musik und Tanz. Dichter, vom Homer Aöden (Sänger) genannt, wie Orpheus, Amphion u. A., bewirkten durch ihren vom Saitenspiel begleiteten Gesang den Übergang aus dem rohen Naturzustande zur Civilisation [4]); sie waren die ersten Verkünder religiöser, auf das Verhältniß höherer Wesen zu der sichtbaren Welt und den Menschen bezüglicher Vorstellungen. „Die älteste Philosophie der Hellenen war in ihre Religion eingeschlossen und stellte sich in poetischen Formen dar", sagt Fr. Jacobs (Hellas, S. 343). Alle religiösen Feierlichkeiten, alle öffentlichen Opfer, Festaufzüge und Festspiele verherrlichte die von den Göttern eingegebene, das Lob derselben preisende Poesie [5]), deren Lieder des Gesangs und Saitenspiels harmonische Töne und die von diesen getragenen und geleiteten Bewegungen des Festchors begleiteten. Mußten aber nicht dem darüber Nachsinnenden die Gesangsweisen, die Harmonie der Töne und Bewegungen, noch mehr als göttliche Eingebung erscheinen, als der Inhalt des Gesangs selbst? Lag der Gedanke nicht sehr nahe, diese wohllautenden Töne, sowie der Tanzenden dieselben abspiegelnden Bewegungen seien ein Schattenbild der im Kosmos, in der Schnelligkeit, Entfernung, Größe und Färbung der Himmelskörper waltenden Harmonie? [6])

---

[4]) Vgl. Das griechische Drama, als Einleitung zu meiner Übersetzung des Aristophanes, I, 8 fg.

[5]) Als Sokrates, vom Apollon für den weisesten der Menschen erklärt, unter den bei den Menschen für weise Geltenden seinen Umgang hält, um durch Auffindung Weiserer das ihm unglaublich erscheinende Orakel zu widerlegen, kommt er auch zu den Dichtern und befragt diese über die von ihnen besungenen Gegenstände, gelangt aber bald zu der Überzeugung: „nicht Weisheit gebe ihnen ihre Gedichte ein, sondern eine gewisse Naturanlage und göttliche Begeisterung, in der Weise der gottbegeisterten Weissager und Orakelsänger, denn auch diese sagen viel Schönes, wissen aber von Dem, was sie sagen, nichts." Vertheidigungsrede, Kap. 7; I, 253.

[6]) In ähnlicher Weise äußert sich Plutarch in der hauptsächlich der Erläuterung unserer Stelle und ähnlicher im Timäos bestimmten Schrift: Περὶ ψυχογονίας, c. 31:

Diese vom Pythagoras ausgegangenen Vorstellungen legte Platon dem in unserm Kapitel dargelegten Organismus des Weltganzen zu Grunde. Hatte aber des Pythagoras, dem alles sinnlich und geistig Wahrnehmbare zur Zahl sich gestaltete, Vermuthung, daß zwischen dem Organismus des Weltbaues in seinen verschiedenen Verzweigungen und den in Zahlen auszudrückenden Verhältnissen der Töne eine Übereinstimmung stattfinden möge, sein Nachdenken bereits auf die Auffindung dieses Verhältnisses hingelenkt, und war ihm, als er, einer unter Andern von Macrobius [7]) angeführten Sage nach, bei einer Schmiedewerkstätte vorüberging, der Einklang der Hammerschläge der hier arbeitenden Cyklopen aufgefallen; hatte ihn das, um den Grund dieser für ihn merkwürdigen Erscheinung zu ermitteln, vermocht, zuerst die Schmiedeknechte ihre Hämmer vertauschen, dann aber, da das nichts veränderte, dieselben wägen zu lassen, und er so gefunden, daß das Verhältniß ihres Gewichts in ziemlich kleinen Zahlen sich ausdrücken lasse; hatte er ferner, durch diese Entdeckung veranlaßt, an Saiten von gleicher Beschaffenheit und Dicke in demselben Verhältnisse wie die Hämmer stehende Gewichte befestigt und sie dadurch ebenfalls harmonisch gestimmt: so wurde ihm das der erste Anknüpfungspunkt für seine Theorie der Töne, sowie einige Jahrtausende später dem großen Newton das Herabfallen eines Apfels für seine Anwendung des sein Nachdenken damals beschäftigenden, über die Bahnen der Himmelskörper waltenden Gravitationsgesetzes. So erwuchs der Weltanschauung des Pythagoras durch die in der beschriebenen Weise gemachte Entdeckung, daß sich die Höhe und Tiefe der Töne so verhalte, wie die Anzahl der Schwingungen, welche die sie hervorbringende Saite in gleichen Zeiten mache, daß ferner diese Anzahl von der Länge, Dicke und Spannung dieser Saiten — bei Blasinstrumenten von der Länge des die Töne modificirenden Rohres — abhänge, und endlich, daß ein durch kleine, ganze Zahlen ausdrückbares Verhältniß dieser Zahlen harmonischen Wohllaut erzeuge: aus dieser Entdeckung erwuchs ihm nicht blos ein naturphilosophischer Gewinn, auch die Theorie der Töne wurde durch dieselbe zuerst begründet, wie die Mechanik des Himmels durch die Newton's.

Zur weitern Ausbildung dieser Theorie trugen in der Folge wol auch die auf sie basirten Stellen unsers Dialogs bei, und zwar nicht blos unmittelbar, sondern mehr noch vermittels der durch sie herbei-

---

„Das erwähnte Verhältniß suchen Einige in der Schnelligkeit der umschwingenden Himmelskörper" (der Sonne, des Mondes und der Planeten), „Einige ferner in der Größe dieser Gestirne; Diejenigen aber, welche recht genau zu verfahren meinen, in den Epikyklien, das heißt in den Durchmessern derjenigen Kreise, deren Mittelpunkt in der Peripherie eines andern herumgeht, durch welche man sich die scheinbaren Unregelmäßigkeiten des Planetenlaufes zu erklären suchte."

[7]) In Somnium Scipionis, II, 1.

geführten Erläuterungen der mit der Theorie der Musik sich beschäftigenden alten griechischen Schriftsteller, die insgesammt die Erklärung der musikalischen Stellen unsers Timäos versuchen. Den der lateinischen Sprache sich bedienenden Macrobius ungerechnet, haben deren sieben sich erhalten, welche noch außerdem acht andere verloren gegangene citiren.[8]) Zwar führten diese den Bau, zu welchem Pythagoras den Grund gelegt hatte, weiter, in ihren Grundpfeilern bleibt aber die *harmonische Tyrannis* des samischen Weisen, wie sie Kepler nennt[9]), unerschüttert bis auf Ptolemäos, der in seinen Elementis harmonicis ein neues Zahlengebäude aufführte, welches dann wieder der eben genannte Kepler, durch jene Harmonice mundi und seine bekannten drei Gesetze, zur alterthümlichen Ruine machte.

Daß Platon die Tabelle, welche den meisten Ausgaben des fälschlich Timäos dem Lokrier zugeschriebenen Schriftchens: Περὶ ψυχᾶς κόσμω καὶ φύσιος eingefügt ist, das gegenseitige Verhältniß der Töne von bestimmter Höhe erzeugenden Saitenschwingungen angibt und, indem sie zur Vermeidung gebrochener Zahlen die Zahl 384 ($3 . 2^7$) zu Grunde legt, nicht weniger als 35 bis zu 10368 aufsteigende Verhältnißzahlen umfaßt; daß also Platon kaum diese höchst wahrscheinlich später entworfene Tabelle vor Augen haben konnte, geht schon aus den weit kleinern und wenigern Zahlen, auf die er sich beschränkt, hervor. Sonach scheinen Diejenigen, welche, wie Böckh[10]), Stallbaum, Lindau, die mehrerwähnte Tabelle zur Erläuterung unserer Stelle benutzten, gewissermaßen eines Anachronismus dadurch sich schuldig gemacht zu haben, daß sie ihren Lesern zu diesem Behufe eine spätere, weiter ausgeführte Theorie der Töne mittheilten, deren größerer Umfang natürlich für uns ihr Verständniß erschwerte, ohne uns jedoch deshalb über Das, was wir auch im Timäos mehr angedeutet als im Einzelnen angegeben finden, die Beziehung der Zahlenverhältnisse der Töne auf das Gefüge des Weltbaues und den Organismus der menschlichen Seele, daraus bestimmter zu belehren.

---

[8]) Die erwähnten sieben sammelte Meursius (Auctores musici graeci, Leyden 1616) und Meibomius (Antiquae musicae auctores VII, 2 Bde., Amsterdam 1652).

[9]) Harmonice mundi, lib. III.

[10]) Unsere Stelle, an der, wie wir bereits erwähnten, schon im Alterthum so Viele sich versuchten, veranlaßte vor einem halben Jahrhundert Böckh, den würdigen Veteranen unserer philologischen Literatur, an ihr seine jugendlichen Kräfte in den Abhandlungen: Über die Weltseele in dem Timäos des Platon (in Creuzer und Daub's Studien, 1806, III, 1—99), sowie in den akademischen Programmen: Platonis corporis mundani fabrica (Heidelberg 1809) und De Platonis systemate globorum coelestium (Ebend. 1811) zu erproben. Da ihn aber diese Versuche auf ein gründliches Studium der griechischen Musik leiteten, und da wir diesem Studium seine gelehrte Abhandlung über die Versmaße des Pindaros, sowie seine Ausgabe dieses Dichters verdanken, so behauptet dadurch die uns vorliegende Stelle auch für unsere Zeit die im Alterthume erlangte literarhistorische Bedeutung.

Freilich müssen wir uns auch bei Platon, statt genauer Angaben, mit einzelnen Andeutungen begnügen.

Ohne also unsere Leser mit den auf 384 als Einheit gebrachten 35 Zahlen der Tabelle, sowie mit den griechischen Kunstausdrücken für die einzelnen Saiten- und Tonarten zu behelligen, halten wir Folgendes für ziemlich ausreichend, um jenen Andeutungen Platon's über das Zahlenverhältniß der Saitenschwingungen zu folgen, welches zur Erzeugung harmonisches Wohllautes erforderlich ist.

Aus den Worten unserer Übersetzung: „Zuerst entnahm er . . . . das Siebenundzwanzigfache" stellt sich folgende Zahlenreihe heraus:

1 2 3 4 9 8 27.

Diese Zahlenreihe zerfällt in eine doppelte Vierzahl (Tetraktys)[11], deren jede mit der Eins beginnt und bei welcher in der ersten das folgende Glied durch Verdoppelung, in der zweiten durch Verdreifachung des Vorhergehenden erzeugt wird; also:

Erste Reihe 1 2 4 8 oder auch 2^0 2^1 2^2 2^3.
Zweite Reihe 1 3 9 27 „ „ 3^0 3^1 3^2 3^3.

Beide Reihen sind so verbunden, daß auf das beiden gemeinschaftliche erste Glied das zweite der ersten, auf dieses das zweite der zweiten, dann das dritte der ersten u. s. f. folgt. Irrig ist demnach die von manchen Erklärern angegebene Aufeinanderfolge 8 9 statt der richtigen 9 8[12]). Die Summe der ersten vier Zahlen, $1 + 2 + 3 + 4$, ist Zehn, eine von den Pythagoreern besonders heilig gehaltene Zahl.[13]) Die letzte Zahl (27) umfaßt die Summe der sechs ersten. Der ersten der beiden Reihen, in welche die Hauptreihe zerfällt, liegt das von den Griechen in musikalischer Hinsicht διὰ πασῶν genannte Verhältniß (1 : 2), der zweiten derselben das ebenfalls eine Consonanz (συμφωνία) bildende 1 : 3 zu Grunde; dies wird durch den zwei- und dreifachen Abstand[14]) ausgedrückt, von dem im Nachfolgenden die Rede ist.

---

[11]) Die hochgöttliche (ζαθεή) heißt die Tetraktys in einem pythagorischen Hymne, und ῥίζωμα καὶ παγὰ ἀενάου φύσιος (Wurzel und Quell der ewig strömenden, im steten Wechsel begriffenen Natur) in den goldenen Sprüchen des Pythagoras. Für jede Wissenschaft hatten die Pythagoreer ihre Tetraktys (Viertheilung).

[12]) Auch Macrobius (In Somn. Scip., II, 1) läßt richtig die Acht auf die Neun folgen.

[13]) Diese heilige Zahl finden wir auch Kap. 14 in den für die menschliche Seele aufgestellten zehn Geboten wieder. Hatte wol nicht die Heiligkeit der Zehn für Moses und Pythagoras denselben Ursprung, nämlich Ägypten?

[14]) Abstand (διάστημα, intervallum) heißt, nach Euklid, das von zwei an Höhe und Tiefe verschiedenen Tönen Umfaßte. Von ihrem gegenseitigen Abstande ist das Verhältniß (λόγος) der Töne abhängig. Die Griechen unterschieden die Verhältnisse 3 : 2 und 2 : 3, deren Intervallen gleich sind, und nannten das erstere πρόλογος, das letztere ὑπόλογος. Der Gleichklang (τὸ ὁμόφωνον) hat, ein bestimmtes Verhältniß (1 : 1) bildend, sowie 1 : 2, 1 : 3, 2 : 3, 3 : 4, eine Consonanz, entbehrt aber des Intervalls.

So lassen sich aus der vom Platon aufgestellten Zahlenreihe leicht, in musikalisch-harmonischer Beziehung, folgende Consonanzen entwickeln:

1 : 1 τὸ ὁμόφωνον, angedeutet durch die beiden Reihen (I u. II) gemeinschaftliche, also sich wiederholende Eins.

1 : 2 ἡ διὰ πασῶν (συμφωνία), unsere Octave.

1 : 3 ἡ διὰ πασῶν καὶ διὰ πέντε, entstanden aus $\frac{2}{1} \times \frac{3}{2}$.

1 : 4 ἡ δὶς διὰ πασῶν, die Doppeloctave.

2 : 3 ἡ διὰ πέντε, unsere Quinte.

3 : 4 ἡ διὰ τεσσάρων, unsere Quarte.

Fügen wir dazu noch das aus der Theilung der Quinte durch die Quarte

$$\frac{3}{2} : \frac{4}{3} = \frac{3}{2} \times \frac{3}{4} = \frac{9}{8}$$

hervorgegangene [15]), von den Griechen durch τόνος oder τὸ ἐπόγδοον (Neun Achtel) bezeichnete Verhältniß hinzu, so haben wir sieben Tonverhältnisse, welche den sieben Zahlen unserer Hauptreihe entsprechen.

Diese Tonverhältnisse zu veranschaulichen, fügen wir (vgl. Fig. I auf der Figurentafel) zwei gerade, in fünf und sieben gleiche Theile getheilte Linien AB und AC rechtwinkelig zusammen, ergänzen dieselben zum Rechteck ABCD, ziehen ferner durch die Theilungspunkte E und G, durch welche die eine in zwei und drei, die andere in drei und vier Theile zerfällt, EF ∥ AB und GH ∥ AC, welche in L sich schneiden. So stellt uns diese Figur, Diagramma nannten sie die griechischen Musiker, sämmtliche eben angeführte Tonverhältnisse vor.

Jedes der 35 kleinen Quadrate, in welche das Diagramm zerfällt, steht zu jedem andern in dem Verhältnisse von 1 : 1 (τὸ ὁμόφωνον). Es verhält sich AEGL : LHDF = 1 : 2 (διὰ πασῶν); AEGL : AGCH = 2 : 3 (διὰ πέντε); ELCH : LFHD = 3 : 4 (διὰ τεσσάρων); AGMN : MNCH = 1 : 4 (δὶς διὰ πασῶν); MNEL : ELCH = 1 : 3 (διὰ πασῶν καὶ διὰ πέντε), sowie endlich ELCH : GBLF = 9 : 8 (τόνος, ἐπόγδοον).

„Darauf füllte er ..... zweihundertdreiunddvierzig.“ Die zwei- und dreifachen Abstände beziehen sich offenbar auf die beiden Reihen: 1.2.4.8 und 1.3.9.27. Durch Einschieben von Mittelgliedern läßt unser Naturphilosoph arithmetische und geometrische Proportionen entstehen; denn bei diesen ist bekanntlich das erste Glied soviel mal in dem zweiten enthalten, wie das dritte in dem vierten, die Glieder 1, 3 machen also aliquote Theile der Glieder 2 und 4 aus; in der arithmetischen dagegen entsteht das zweite Glied aus dem ersten, wie das vierte aus dem dritten durch Hinzufügung des gleichen Unter-

[15]) Plutarch, Περὶ ψυχογονίας, c. 17.

schiedes beider. So bietet uns unser Diagramm die ungleichartige (nicht stetige) geometrische Proportion $6:8 = 9:12$ und die arithmetische $2-3 = 4-5$, oder die stetigen $4:6 = 6:9$ und $3-6 = 6-9$, und so erzeugten sich anderthalb-, vierdrittel- und neunachtelmalige Abstände, d. h. Quinten, Quarten, ganze Töne. Die vierdritteligen Abstände füllte er (der Weltschöpfer) mit ganzen und halben Tönen aus. Unter halben Tönen (ἡμιτόνιον) verstanden aber die griechischen Musiker jedes Intervall, welches kleiner war als der ganze Ton ($^9/_8$) [16]; deren nahmen sie zwei an: λεῖμμα (das vom ganzen Tone Zurückgebliebene, auch δίεσις genannt) und ἀποτομή. Das erste der erwähnten Intervalle findet er durch die Zahlen 256 und 243 ausgedrückt, welche sich ebenfalls auf unsere beiden Zahlenreihen zurückführen lassen, denn $256 = 2^8$ ist eine Fortführung der ersten und $243 = 3^5$ eine der zweiten. Wir können bei dem ersten Exponenten an die uns bekannten acht Himmelssphären [17], bei dem zweiten an die fünf Planeten denken.

„Und so war ... verwendet." So waren die harmonischen Verhältnisse, welche zwischen den Tönen und der Schnelligkeit, Entfernung 2c. der Himmelskörper stattfinden, vollständig entwickelt.

„Indem er nun ....." bis zum Schlusse des Kapitels. Höchst wahrscheinlich versinnlichte Platon, ohne sich im Einzelnen darüber auszusprechen, inwiefern die hier zunächst wol auf die Schnelligkeit der Bewegung der Himmelskörper sich ihm ergebende Übereinstimmung zwischen dieser und den harmonische Töne erzeugenden Saitenschwingungen stattfinde und sonach die in demselben Verhältniß stehende Bewegung beider eine Harmonie erzeuge; er versinnlichte dieselbe sich und seinen Zuhörern, indem er, nach einem den Pythagoreern entlehnten Verfahren [18], die mehrfach erwähnten beiden Zahlenreihen so auf den Schenkeln eines Winkels vorzeichnete, daß er die beiden gemeinsame Eins an dessen Spitze stellte (vgl. Fig. II).

Verband er [19] nun (Fig. III) den Schenkel der erwähnten Winkel ACB, den er doppelt so groß wie die damalige, auch zu Platon's Zeiten durch die Beobachtungen seines Zeitgenossen Eudoxos bekannte Schiefe der Ekliptik annahm [20], so entstand ein gleichschenkeliges

---

[16]) Plutarch, Περὶ ψυχογονίας, c. 17.

[17]) Anm. 432 zum Staate.

[18]) Macrobius, In Somnium Scipionis, II, 2.

[19]) Mögen unsere Leser unter diesem er den Weltschöpfer sich denken, oder unsern Philosophen, der vor seinen Zuhörern die ersten Umrisse des Weltgebäudes im Sande, wir würden sagen auf seiner Tafel, entstehen läßt.

[20]) Um diese Schiefe der Ekliptik, oder den Winkel zu bestimmen, den scheinbar die Sonnenbahn mit dem Äquator macht, bedurfte es nur der Messung der größten nördlichen und südlichen Declination der Sonne am längsten und kürzesten Tage im Jahre, und diese ergab sich aus dem Abstande der Sonne vom Nordpol an diesen beiden Tagen. Wir sagten die damalige, da bekanntlich auch dieser Winkel einem freilich nur den schärfsten Beobachtungen bemerkbaren Wechsel unterworfen ist.

Dreieck ACB, welches er durch die Senkrechte CD in zwei unter sich gleiche rechtwinkelige Dreiecke CDA ≅ CDB zerfallen ließ. Verlängerte er ferner (Fig. IV) des einen derselben in C zusammentreffende Seiten BC, DE nach entgegengesetzter Richtung, machte CE = CD, CF = CB und zog EF, so stellten die in ihrem nunmehrigen Mittelpunkte C sich schneidenden DE und BF die Gestalt eines griechischen Chi (X) dar. Dachte er sich endlich (Fig. V) das so entstandene Doppeldreieck auf oder in einer das Weltall darstellenden Kugel beschrieben, so ließen sich BF und DE als größten Kreisen dieser Kugel angehörig denken, die unter demselben Winkel wie diese Linien sich ein mal schnitten, sowie zum zweiten mal auf der andern Hälfte der Weltkugel, in einem C diametral entgegengesetzten Punkte. [21])

Füglich ließ sich nun der durch das Umbiegen von BF entstandene Kreis als Ekliptik oder, auf beiden Seiten nach Nord und Süd erweitert, als Thierkreis, d. h. als die von Sonne, Mond und den fünf Planeten von Westen nach Osten beschriebene Bahn denken, der andere dagegen, aus dem Umbiegen von DE entstandene, als Äquator des Fixsternhimmels.

Die Entfernung der Fixsterne ist größer als die der Planeten, also umschließt der Fixsternhimmel die verschiedenen Sphären des Planetenhimmels. Die Bewegung des Fixsternhimmels, von Osten nach Westen, oder zur Rechten [22]), folgt, wie es im Texte heißt, der Richtung der Seite, d. h. des durch DE in seiner Richtung dargestellten Fixsternäquators, während die Planeten links nach der Diagonale sich bewegen. Als Diagonale erscheint nämlich BF, wenn wir (Fig. V) von den Punkten B und F aus zwei Parallelen mit DE ziehen, welche in H und G mit der verlängerten BD und FE sich schneiden. Diese beiden Parallelen FG, BH können, da die spitzen Winkel bei C der Schiefe der Ekliptik entsprechen, die Durchmesser der beiden Wendekreise vorstellen.

Passend erscheint der in seinen Bewegungen unveränderliche, in keine Sphären gespaltene, Alles umspannende Fixsternhimmel als Sinnbild des Sichselbstgleichen, des Unwandelbaren, Ewigseienden, der Ideenwelt; während die sieben Sphären des Planetenhimmels oder Thierkreises dem Andern, d. h. dem Veränderlichen, sinnlich

---

[21]) Also, wie unsere Astronomen sich ausdrücken würden, im 180. Grade sowol der geraden Aufsteigung, als der Länge.

[22]) Im Texte ist vom Weltschöpfer die Rede, den sich Platon, wie im Staate die Nothwendigkeit (das über Alles waltende Naturgesetz), in deren Schoose die Weltachse ruht (vgl. Bd. 5, S. 763, 1), bildlich wenigstens als über der Weltkugel thronend dachte. Uns auf der nördlichen Hälfte der Erdkugel wohnenden, von den Himmelssphären umschlossenen Menschen scheint, wenn wir unsere Blicke nach dem uns sichtbaren Himmelspole richten, der Osten zur Rechten, der Westen zur Linken zu liegen; für den außerhalb oder über der Weltkugel Befindlichen findet natürlich das Umgekehrte statt.

Wahrnehmbaren, Werdenden entsprechen. Diese sieben Sphären, der Sonne, des Mondes und der fünf Planeten, zerfallen, wie wir sahen, in eine doppelte Tetraktys, deren jede drei Abstände, die eine zwei-, die andere dreifache hat.

Daß die drei Kreise, welche mit ähnlicher Schnelligkeit ihren Lauf um die Erde beschreiben, die Bahnen der Sonne, des Mercurius und der Venus sind, ersehen wir aus der Zusammenstellung der acht Himmelssphären im vorigen Bande. [23])

So gestaltet sich unserm Naturphilosophen das Weltgefüge zu einer Harmonie, welche in der der Töne wiederhallt. So mangelhaft aber auch, bei der Unvollkommenheit der damaligen Sternkunde, die erst bei den Alexandrinern vorzüglich durch Hipparchos eine einigermaßen wissenschaftliche Gestalt zu gewinnen anfing, seine Vorstellung von demselben war, so können wir ihr wenigstens den Vorzug tief eingehendes Scharfsinns, der sich durch den innern Zusammenhang und die genaue Übereinstimmung der einzelnen Theile seines Weltsystems unter sich und mit dem Ganzen kundgibt, keineswegs absprechen.

41) „Der Seele" sowol des Weltganzen, als des Menschen. Die Seele, älteres Ursprungs, wie wir im vorigen Kapitel sahen, als alles Körperliche, gestaltete dieses nach ihrem eigenen Bilde. Wie der Physiognom aus den Gesichtszügen des Menschen, der Phrenolog aus den Vertiefungen und Erhöhungen des menschlichen Schädels einen Schluß auf das Gemüth und die angeborenen sowie mehr oder minder ausgebildeten Geistesanlagen macht, in der Voraussetzung, daß das seelische Leben, der Seele Gestaltung, Beides nach sich gestalte: ebenso läßt unser Philosoph alles Körperlichen Gestaltung von der Seele ausgehen, und so war also im vorigen Kapitel ebensowol von der harmonisch gestalteten Seele, als von der Gestaltung des sinnlich wahrnehmbaren Weltganzen die Rede. Da aber das Körperliche gewissermaßen ein Abbild der Seele ist, so werden auch die körperlichen Bewegungen, vornehmlich des Weltganzen, auf die Seele übergetragen und dieser beigelegt.

42) „Die Mitte der Mitte verbindend", die Mitte des Fixsternhimmels mit der des Thierkreises, wie wir in Kap. 6 sahen.

43) „Der ganzen Seele davon Kunde gibt"; εἰς πᾶσαν αὐτὸ τὴν ψυχὴν διαγγέλῃ. So lesen und übersetzen wir mit Stallbaum statt des kaum zu erklärenden αὐτοῦ, und verstehen mit ihm unter αὐτὸ τὸ αἰσθητὸν das sinnlich Wahrgenommene oder Wahrnehmbare.

44) „Als nun der, Vater ..... ergötzte es ihn." So heißt es in der Schöpfungsgeschichte: Und Gott sahe an Alles was er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut. Moses, I, 1, 31.

---

[23]) Anm. 432 zum Staate, V, 763.

45) „ordnend“, διακοσμῶν. Freilich paßt auch die Übersetzung „ausschmückend“ sehr gut in den Zusammenhang, sind doch die Sterne der Schmuck des Himmels.

46) Und Gott sprach: „Es werden Lichter an der Veste des Himmels, die da scheiden Tag und Nacht und geben Zeichen den Zeiten, Tagen und Jahren.“ Moses, I, 1, 14.

47) Nach Kap. 8, gegen den Schluß, bewegen sich der Fixsternhimmel und die Planeten in entgegengesetzter Richtung, diese von Westen nach Osten, jener von Osten nach Westen. Die Planeten stellen das Ungleichartige, oder Andere, die Fixsterne das Unveränderliche, Sichselbstgleiche dar. Vgl. auch unsere Anmerkung zu jenem Kapitel.

48) Die Bewegung der Sonne ist der des Mercurius und der Venus entgegengesetzt, indem diese sich um die Sonne drehen.

49) Also jeder Planet, sowie Sonne und Mond.

50) „Auf der schiefen Bahn des Andern“, also auf der Ekliptik, die die Bahn des Sichselbstgleichen, des Weltäquators durchschneidet, wie wir in Kap. 8 und der dazu gehörigen Anmerkung sahen.

51) „Denn indem sie“ (die sichselbstgleiche, unveränderliche Bewegung des Fixsternhimmels) „dieselbe“ (die der Planeten). Diese Planeten bewegen sich in doppelter, entgegengesetzter Richtung; sie scheinen sich bald vorwärts — von W. nach O., nach der Aufeinanderfolge der Zeichen im Thierkreis —, bald rückwärts — von O. nach W., dieser Aufeinanderfolge entgegen — zu bewegen, bald ganz still zu stehen. Der Planet, welcher vermittels seines Schnecken- oder Schraubenganges am langsamsten von der Fixsternsphäre sich entfernt (also damals Saturnus), war auch wirklich der ihr nächste, der am weitesten von dem Mittelpunkte ihrer Bewegung, der Erde, entfernte.

52) Plato in Timaeo, cum de octo sphaeris loqueretur, sic ait: Ut autem per ipsos octo circuitus celeritatis et tarditatis certa mensura et sit et noscatur, deus in ambitu supra terram secundo lumen accendit, quod nunc Solem vocamus. Macrobius, In Somn. Scip., I, 20.

53) „Das Jahr“. Sinnreich ist der Name, welchen die Griechen dem Jahre beilegten: ἐνιαυτός, wir können ergänzen κύκλος, der in sich selbst zurückkehrende Kreislauf. Sie legten ihn dem größten und bedeutendsten Zeitabschnitte bei; freilich war er auch auf die kleinern des Monats und Tages anwendbar. Vgl. Kratylos, Kap. 25, Anm. 50 zur Übersetzung.

54) „Demungeachtet läßt es sich ...... ihren Ausgangspunkt erreicht.“ Nicht blos die vom Mercurius und der Venus umkreiste Sonne schien den griechischen Astronomen einen in sich selbst zurückkehrenden

Kreislauf (ἐνιαυτός, Anm. 53) zu beschreiben, nicht blos die drei übrigen Planeten, Mars, Jupiter und Saturnus (deren Umlaufszeit Macrobius, II, 11, ziemlich der Wahrheit entsprechend auf 2, 12 und 30 unserer Jahre angibt), vollendeten in den eben angegebenen Fristen einen ähnlichen Kreislauf, auch die Fixsterne verharrten zwar in der gleichen Abständen zueinander, veränderten aber nicht blos jährlich, sondern auch in einem weit größern, viele Jahrhunderte umfassenden Zeitraume ihre Stellung zu unserer Erde. Diese in unserm Texte beschriebene Rückkehr zu demselben Ausgangspunkte wurde das große, das Weltjahr, auch das platonische Jahr genannt, oder mit einem mehr wissenschaftlichen Namen ἀποκατάστασις, welcher überhaupt die Rückkehr in einen frühern Zustand bezeichnet und wobei hier τῶν ἀστέρων zu ergänzen ist. Die Fixsterne, das hat seine Richtigkeit, verändern ihre Länge oder gerade Aufsteigung, d. h. ihre Entfernung von dem Punkte der Frühlings-Tag-und Nachtgleiche, wo sich Ekliptik und Äquator scheiden. Unsere Astronomen bezeichnen diese Erfahrung mit dem Namen des Vorrückens der Tag- und Nachtgleichen, ob es gleich, da die Bewegung dieses Punktes von Osten nach Westen erfolgt, also eine rückläufige ist, richtiger das Zurückgehen derselben heißen sollte. Schon der größte Astronom des griechischen Alterthums, Hipparchos, fand, daß diese Veränderung in 166 Jahren etwas über 2 Grad betragen hatte; seit Hipparchos' Zeiten bis jetzt beläuft sie sich aber auf mehr als 30 Grad. Schon gegen das Ende des 17. Jahrhunderts leitete sie Flamstead richtig von einem Wanken der Erdachse her, von welcher die Lage des Äquators abhängt. Dieses Wanken würde nicht stattfinden, wenn die Erde eine vollkommene Kugelgestalt hätte; da sich aber der Erddurchmesser am Äquator zu dem an den Polen wie 300 : 299 verhält, so wird die Erde am Äquator von Sonne und Mond etwas stärker angezogen, als an den Polen, und dadurch dieses Schwanken und dieses Vorrücken des Äquinoctialpunktes, welches jährlich 50″ 20‴ beträgt, herbeigeführt. Die Länge des platonischen Jahres wird sehr verschieden zu 3000 bis 15000 gemeinen Jahren angenommen (vgl. J. H. Voß, Anmerkungen zu Virgil's 4. Ekloge); nach den neuesten Beobachtungen und Berechnungen müßte es sogar zu 25000 Jahren angenommen werden. Sehr nahe liegt die Annahme, daß dieses platonische Jahr mit der platonischen Zahl in Verbindung stehe, und unsere in dem Excurs über diese Zahl ausgesprochene Vermuthung, „Platon habe seiner geheimnißvollen Formel das Ansehen einer Constellation geben wollen" (V, 745), findet sich sonach bestätigt.

55) „Dem . . . Lebenden", der sich in ihrem Abbilde, der sichtbaren Welt, kundgebenden Weltseele.

55 b) „Damit dieses Weltganze . . . . . . so ähnlich wie möglich werde." Das mit Denkkraft begabte Lebende ist die vollkommene,

ideale Welt, nach welcher der Schöpfer die sinnlich wahrnehmbare bildete.

56) „Der Götter", der mit Seele und Vernunft ausgestatteten Himmelskörper, zunächst der Planeten.

57) Gorgias, Kap. 63.

58) „Eine zwiefache Bewegung"; die rotirende um die eigene Achse und die einen Kreis um einen andern Himmelskörper, alle um die Erde, Venus und Mercurius aber zugleich um die Sonne, beschreibende. An die von Newton entdeckte und auf seinem Gravitationsgesetze beruhende Centripetal- und Centrifugalkraft der Monde und Planeten, ja, nach den neuesten Entdeckungen, selbst vieler, vielleicht, mit Ausnahme eines Centralkörpers, aller Fixsterne, ist hier natürlich nicht zu denken.

59) „Die fünf übrigen Bewegungen". Vergleiche oben gegen das Ende von Kap. 7 und weiter unten im ersten Viertel von Kap. 15.

60) „Im Vorhergehenden". In der Mitte und gegen das Ende des 11. Kapitels.

61) „Nach dem Vorbilde jener", κατ' ἐκεῖνα. Lindau und Stallbaum lassen dies unübersetzt.

62) „Befestigt an der .... Weltachse"; εἱλλομένην περὶ τὸν .... πόλον. Die Doppelsinnigkeit des sehr verschieden geschriebenen (εἰλουμένην, ἰλλο- ἱλλο- εἱλλομένην), darum aber doch stets Gleiches bedeutenden Particips, welches sowol durch „an etwas haften", „zusammengedrängt sein" (von Proklos durch σφιγγομένην ἢ συνεχομένην, auch προςδεδεμένην erklärt), zugleich aber auch durch „sich um etwas herumwinden, etwas umkreisen" übersetzt werden kann, läßt es auf den ersten Anschein zweifelhaft, ob Platon angenommen habe, die Erde nehme unbeweglich die mittelste Stelle im Weltall ein und dieses umkreise sie, oder dieses Umkreisen sei nur ein scheinbares und gehe aus der Umdrehung der Erde um die Weltachse, welche nichts Anderes als die verlängerte Erdachse ist, hervor. Für die erste dieser Meinungen, daß die Erde sich nicht bewege, entscheiden sich die meisten alten und neuen Erklärer, wie Proklos, Alkinoos, der Verfasser der dem Plutarchos gewöhnlich zugeschriebenen Quaestiones Platonicae (VIII, 3), Böckh, Lindau, Stallbaum. Sie findet ihre Bestätigung theils in andern Stellen des Platon (wie Phädon, Kap. 58, S. 534: „Ich gewann also ... ohne Neigung"; Gesetze, X, 893), theils, wie schon Plutarchos in der angeführten Stelle und nach ihm Böckh geltend macht, darin, daß er (gegen das Ende von Kap. 6) den Fixsternhimmel um die Planetensphären, also auch um die Erde, sich von Osten nach Westen drehen läßt, was ihm nicht so erschienen wäre, wenn er, der allein richtigen Meinung folgend, diese Bewegung auf die Rotation der Erde zurückgeführt hätte. Sie widerlegt weder der

Umstand, daß andere Philosophen, wie Herakleides, Ekphantos, Aristarchos, Seleukos, das Richtige erkannten, noch (wie Stallbaum, wahrscheinlich durch den erwähnten Doppelsinn des εἱλεῖσθαι verleitet, glaubt) die Stelle des Aristoteles, De coelo: ἔνιοι δὲ καὶ κειμένην ἐπὶ τοῦ κέντρου φασὶν αὐτὴν (sc. τὴν γῆν) εἱλεῖσθαι περὶ τὸν διὰ παντὸς τεταμένον πόλον, ὥςπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ γέγραπται, noch endlich, daß er sie, wie es in unserm Texte heißt, „zur Hüterin und Erzeugerin der Nacht und des Tages bildete", was auf die Annahme einer Achsendrehung der Erde hinzuweisen scheint; denn wenn die Sonne über sie heraufsteigt, wird es Tag, das Herabsteigen derselben unter den Erdrand oder Horizont führt die Nacht herbei, ein Wechsel, der, wenn wir uns die Erde als nicht vorhanden, oder als vollkommen durchsichtig, etwa wie die Kometen, denken, nicht stattfinden würde. Das bemerkte schon Plutarchos, a. a. O., sowie nach ihm Böckh, S. 8, 9.

63) Über diese Stelle vergleiche man Böckh, De systemate globorum coelestium. Er will σωμάτων statt θεῶν lesen.

64) „Ihr Zusammentreffen". Wir lesen statt προχωρήσεις, was Stallbaum in der Note vorzieht, indem er es durch antecessiones übersetzt, προσχωρήσεις; so Lindau, Stallbaum im Texte, Hermann.

65) „Vereinigung und Gegenschein", nach den bei den jetzigen Astronomen üblichen Kunstausdrücken Conjunction und Opposition; Stellungen, welche dann eintreten, wenn zwei Planeten dieselbe Länge haben und wenn sie um 180 Längengrade voneinander entfernt sind. Bekanntlich werden die Längengrade am Himmel auf der Ekliptik (der Bahn der Erde um die Sonne) von dem Punkte an gezählt, wo Ekliptik und Äquator sich schneiden. Mit unserer Erde tritt also ein anderer Planet in Conjunction, wenn er, die Erde und die Sonne bei gleicher Länge, und in Opposition, wenn sie bei einem Längenunterschiede von 180 Graden durch eine gerade Linie sich verbinden lassen. Bei der Conjunction unserer Erde und ihres Begleiters, des Mondes, finden Sonnen- und Mondfinsternisse statt, auf welche das im Texte Gesagte anwendbar ist.

66) „Welche so etwas nicht zu berechnen vermögen", τοῖς οὐ δυναμένοις λογίζεσθαι. Dieses von einigen Handschriften gegebene οὐ ist unstreitig beizubehalten. Wer die Himmelserscheinungen zu berechnen versteht, dem erregen sie keine Furcht, so wenig wie die Zu- und Abnahme oder das Verschwinden des Mondes.

67) „Ohne genaues Betrachten der bekannten Nachbildungen"; ἄνευ διόψεως τούτων τῶν μιμημάτων. Cicero, von dem wir bekanntlich ein Bruchstück einer Übersetzung des Timäos besitzen, übersetzt: Nullo posito ob oculos earum rerum simulacro. Unter den „bekannten Nachbildungen" versteht hier Timäos offenbar künstliche Himmels-

kugeln, auf denen die Bahnen der Sonne, des Mondes, der Planeten, wie man damals diese sich vorstellte, entweder dargestellt wären, oder doch leichter als ohne dieselben sich begreiflich machen ließen. Archimedes (heißt es beim Cicero, Tusc., I, 25), lunae, solis, quinque errantium motus in sphaeram illigavit. Zwei solcher vom Archimedes verfertigter Himmelskugeln brachte Marcellus, der Eroberer von Syrakusä, nach Rom, deren eine er hier im Tempel der Tugend aufstellte, die andere minder ansehnliche aber, das Einzige aus der überreichen syrakusischen Beute, für sich behielt (Cicero, De rep., I, 14). Selbstredend kann von den kunstreichen Modellen des Archimedes, der gegen hundert Jahre nach Platon lebte, hier nicht die Rede sein. Aber es versuchte, der eben angeführten Stelle des Cicero zufolge, nicht nur der Milesier Thales, der erste (asiatische) Grieche, der sich (gegen 600 v. Chr.) mit der Sternkunde beschäftigte, Ähnliches, sondern auch ein Zeitgenosse, Freund, ja, nach Cicero, sogar Schüler unsers Platon, mit dem er das sternkundige Ägypten bereiste, der Pythagoreer Eudoxos aus Knidos, qui eandem illam (sphaeram) astris coelo inhaerentibus descripsit (Cicero, a. a. O.). Eine solche Himmelskugel seines Freundes kannte Platon, und konnte auch beim Timäos die Bekanntschaft mit derselben und ähnlichen Versinnlichungsmitteln astronomischer Beobachtungen, als, nach Proklos zu unserer Stelle des Timäos, Rechenbret (ἀβάκιον), sphaera armillaris (σφαῖρα κρικωτή), Astrolabion, Himmelskarten (παραδείγματα), voraussetzen. Da diese ihm aber nicht zu Gebote stehen oder wenigstens im Augenblicke nicht zur Hand sind, so gibt er es auf, seinen Freunden ohne dieselben über den Bau des Himmels und die hier stattfindenden Erscheinungen sich verständlicher zu machen, als es im Vorhergehenden bereits geschehen ist.

67b) „Der sichtbaren und entstandenen Götter"; der, nach Platon, mit Selbstbewußtsein und Vernunft ausgestatteten Planeten, sowie der Sonne und des Mondes. Sie versteht er auch im Folgenden unter den „sichtbar umherwandelnden Göttern".

68) „Den Göttersöhnen", den zunächst von der Nachkommenschaft der genannten Götter Stammenden und ihnen also näher Verwandten. Antiquitas quo propius aberat ab ortu et progenie divina, hoc melius forsitan ea, quae erant vera, cernebat. Cicero, Tusc., I, 12.

69) „Welche sichtbar umherwandeln", φανερῶς περιπολοῦσι, nicht ἀφανῶς, wie einige Handschriften und Aristoteles u. A., die diese Stelle anführen, lesen. Es ist von den Planeten: Kronos, Zeus, Hermes, Aphrodite rc. die Rede.

70) „Götter göttliches Ursprungs", θεοὶ θεῶν παῖδες, qui Deorum satu orti; übersetzt Cicero: „die ihr mir, dem Gotte, entsprossen seid".

71) „Deren Urheber (δημιουργός) und Vater ich bin, als einer Schöpfung (ὧν ἔργων)“; entweder: von deren Schöpfungen auch ich der Urheber bin, als ihr Vater, ohne den sie nicht in das Leben getreten wären; oder Platon betrachtet, wie wir übersetzten, die Planeten und Anderes, zwar Erschaffenes, aber mit göttlicher Natur Begabtes, als sein Werk. Übrigens hat diese Anrede des ewigen Gottes an die von ihm in das Dasein gerufenen Götter vielfache Besprechung gefunden, nicht blos bei den zahlreichen Erklärern des Timäos, sondern auch bei vielen Kirchenvätern, sowie auch Theologen neuerer Zeit.

72) Vgl. Kap. 12.

73) „Ein Fahrzeug“, ὄχημα, den als ihren Körper betrachteten Planeten, auf dem sie auf den Wellen des Alls dahinschwimmen. Die Wagen, auf denen dem Volksglauben gemäß Helios und Seléne täglich ihren Weg vom Auf- zum Niedergange zurücklegten, führten sehr natürlich auf diese Vergleichung.

74) „Die unabweislichen (εἱμαρμένας) Gesetze“, leges fatales, die in der Natur gegründeten. Es sind dieser Gesetze zehn, wie der Übersetzer durch vorgesetzte Zahlen bemerklich machte. Über das Bedeutungsvolle dieser Zahl für die Pythagoreer sprachen wir schon oben.

75) „Es müsse, aus ihrer Vertheilung auf die jeder einzelnen (Seele, ψυχή) angemessenen Zeitbestimmungswerkzeuge (ὄργανα χρόνων, Planeten, nach deren Laufe die Zeit bestimmt wird) ..... Geschöpf hervorgehen“; δέοι δὲ αὐτάς, εἰς τὰ ἕκαστα ὄργανα χρόνων, προσήκοντα ἑκάστοις, σπαρείσας φῦναι etc. Unbegreiflich ist es, wie Stallbaum in diesem mehr nach der Abhängigkeit der Wörter voneinander, als im griechischen Texte geordneten Satze einen Anstoß an dem Accusativ αὐτὰς σπαρείσας nehmen und ein μετὰ vor αὐτὰς ergänzen konnte; offenbar hängt der Accusativ c. inf. αὐτὰς — φῦναι von δέοι ab.

76) „Wer aber die ihm zukommende ..... gelangte.“ Das in den letzten vier Geboten Gesagte findet in der Erzählung des Pamphyliers Er (Staat, Buch 10) seine Erklärung.

77) Der Staat, Buch 10, Kap. 15.

78) „Die unauflösbaren Bande ... umschlangen.“ Kap. 13 nennt der Weltschöpfer die Untergötter eine ohne seinen Willen unauflösbare Schöpfung.

79) „Dem Ab- und Zufluß unterworfene Körper“. So war im vorigen Kapitel von den Körpern, welche einen Zu- oder Abgang erfahren, die Rede.

80) „An einen mächtigen Strom gefesselt“; in dem einer gewaltigen Strömung, d. h. einem großen Wechsel unterworfenen Körper. Bei

der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele trägt bald der eine, bald die andere den Sieg davon.

81) „Nach den sechs Bewegungsarten". Deren wurde Kap. 7 gedacht. Im Folgenden drückten wir das griechische τόπους, eigentlich Stellen, Ziele, nach welchen die Bewegung hinstrebt, durch „Richtungen" aus. Verständlicher ist die Conjectur des Stephanus: τρόπους sc. τῆς κινήσεως.

82) „Sinneseindrücke", αἰσθήσεις. Proklos leitet αἴσθησις, welches seiner Meinung nach, seinem Ursprunge zufolge, viersilbig (ἀΐσθησις) gesprochen werden müsse, von ἀΐσσειν (in Bewegung setzen) und θέσις (τοῖς αἰσθητηρίοις ἐντίθεσθαι) ab.

83) „Die beiderseitigen dreifachen Abstände des Doppelten und Dreifachen". Diese Abstände geben die uns aus Kap. 7 bekannten Reihen 1, 2, 4, 8 und 1, 3, 9, 27; überhaupt vergleiche man das angeführte Kapitel und die längere Anmerkung zu demselben.

84) „nicht auflösbar"; so nannte er im vorigen Kapitel die Untergötter eine ohne seinen Willen unauflösbare Schöpfung.

85) „Die Umschwünge", d. h. die mit dem Umschwunge der Himmelskörper, hier zunächst der Planeten, zu vergleichenden Thätigkeiten und Bewegungen der Seele. Auch auf die Kräfte und Bewegungen der menschlichen Seele bezieht Platon die harmonischen Verhältnisse der Weltseele und des Weltalls.

86) „Eine Dienerschaft um ihn her versammelnd"; die ihm oder der ihm inwohnenden Denkkraft alle Eindrücke zuführenden Sinne, deren Werkzeuge insgesammt, mit Ausnahme des über dem ganzen Körper verbreiteten Tastsinnes, sich in und an dem Kopfe befinden.

87) „Gehwerkzeuge", πορεία; so liest richtig mit guten Handschriften Stallbaum und Lindau, statt des gewöhnlichen πορείαν.

88) „Das milde, der Milde des Tages stets eigenthümliche Licht"; τὸ φῶς ἥμερον, οἰκεῖον ἑκάστης ἡμέρας. Offenbar leitet hier Platon das Wort ἡμέρα von ἥμερον ab. Im Kratylos (Kap. 31 S. 624) heißt es: „Jedoch glauben Einige, ἡμέρα habe diese Benennung darum erhalten, weil er (der Tag) zur Reise führt."

89) „Dessen Mitte", den Augenstern oder die Pupille. Im Feuer finden sich Wärme und Licht vereinigt. Das in uns befindliche Feuer strömt sein Licht durch das Auge aus; ein ähnliches Ausströmen findet vom Gegenstande aus statt. Beide Ausströmungen treffen zwischen Auge und Gegenstand zusammen und erzeugen so das der Seele zugeführte Bild. Unsere Physiologen lassen das Bild nicht vor dem Auge, sondern im Hintergrunde des Auges auf der Netzhaut sich erzeugen.

90) „Nach dem Schlafe", ἔξω sc. τοῦ ὕπνου, durch welchen Zusatz das „den Erwachten" noch mehr hervorgehoben wird.

91) „Es erscheint das links Befindliche rechts". Eine vielleicht von Manchem wegen ihrer Alltäglichkeit nicht beachtete Erscheinung. Jean Paul benutzte sie und lenkte die Aufmerksamkeit der Leser seines Jubelsenior auf sie hin. Fast sollte man im griechischen Texte nach δεξιὰ φαντάζεται τὰ ἀρίστερα den Zusatz erwarten καὶ ἀρίστερα τὰ δεξιά, der beim Eukleides (Optica Theor., 19) sich findet, welchen schon das im Folgenden von dem Hohlspiegel Ausgesagte erheischt; denn Hohlspiegel entstehen, „wenn die glatte Spiegelfläche hier und dort (zu beiden Seiten) sich erhebt".

92) Die Meisten erblicken in den Sinneswerkzeugen, namentlich in der Sehkraft und in dem sinnlich Wahrgenommenen, den Grund aller Erscheinungen. Dem Platon dagegen sind beide nur Hülfsmittel, die diese Erscheinungen uns zuführen; der erste Grund derselben liegt in der Idee des Guten; nach ihr bildet die Gottheit Alles zweckmäßig; zunächst die Alles gestaltende Welt- und die sie in sich aufnehmende, mit Bewußtsein erfassende Menschenseele.

93) „Was wir unter Philosophie begreifen"; φιλοσοφίας γένος, nicht eine Gattung von Philosophie, sondern die Philosophie als Gattung, das unter diesem Namen Begriffene.

94) „In eitlen Klagen wol bejammerte"; ein dem Phönissen des Euripides (1762) entlehnter Ausdruck.

95) „Durch die Nothwendigkeit", durch die diese Erscheinungen bedingenden Naturgesetze. Vgl. Anm. 432 zur Übersetzung des Staats, S. 763.

96) „Den verschiedenen Gattungen der Silben", ὡς ἐν συλλαβῆς εἴδεσι. Diese allerdings nicht sehr verständlichen Worte sind sehr verschieden erklärt worden. Stallbaum übersetzt: ut ne syllaba quidem — comparari possint, also: „nicht im Geringsten"; Lindau: dicit, quae hic agantur (i. e. in disceptationem vocentur) elementa sive principia, tam esse exigua ac difficilia perceptu, ut ne cum syllabae ἐν quidem partibus possint comparari. Am wenigsten wird die letztere Erklärung großes Beifalls sich zu erfreuen haben. Warum sollte aber, wenden wir Stallbaum ein, Platon statt des einfachen συλλαβή diese wortreiche Umschreibung gesetzt haben? Die Elemente (Feuer, Luft, Wasser und Erde) sind keine Grundbestandtheile, denn sie sind schon zusammengesetzte Körper, noch sind sie den verschiedenen Gattungen der Silben zu vergleichen, da die Silbe nichts Ganzes und Selbständiges ist; wir können sie vielmehr aus Lauten und Silben (noch kleinern Körpern) bestehenden Wörtern vergleichen.

97) „Indem ich .... dem anfangs Ausgesprochenen"; gegen das Ende des 6. Kapitels. Man vergleiche das Vorwort.

98) „Und eher .... zu belegen sei", was z. B. nicht ebenso gut mit dem Namen des Wassers, als mit dem der Erde, der Luft oder

des Feuers bezeichnet werden könne, da ein fortwährendes Übergehen des Einen in das Andere stattfinde.

99) „Das Derartige .... bezeichnen." Die gewöhnliche Lesart ist: Τὸ δὲ τοιοῦτον ἀεὶ περιφερόμενον ὅμοιον ἑκάστου πέρι καὶ ξυμπάντων οὕτω καλεῖν. Stallbaum erkennt mit Recht diesen Text für verfälscht; er weiß mit ὅμοιον nichts anzufangen und schlägt dafür ὁμοίως vor. Wir vermuthen, nicht ὅμοιον sei zu ändern oder als eingeschoben zu betrachten, sondern περί, ὅμοιον aber, in allerdings seltener, aber doch wiederholt vorkommender Wortfügung, mit den Genitiven ἑκάστου und ξυμπάντων zu verbinden. Das Feuer nimmt z. B. in stetem Wachsen begriffen (ἀεὶ περιφερόμενον) nach und nach die Gestalt (τὸ ὅμοιον) der Luft, des Wassers, der Erde an, und ist also nichts dem Feuer an sich, der Idee des Feuers Entsprechendes, sondern blos ein sich ihr Näherndes, ein Derartiges.

100) „Aus Gold". Warum bedient sich Platon des Goldes als Beispiel eines Stoffes, welcher die verschiedensten Gestalten anzunehmen vermag? Lagen nicht Wachs, Teig oder zu vielgestaltigen, stets wechselnden Wolken sich verdichtende Dünste weit näher? Aber bei den genannten Dingen ist das Form- und Gestaltlose zu augenfällig; das Gold dagegen erscheint als etwas Festes und Unveränderliches und ist dabei doch so biegsam und dehnbar, daß bekanntlich mit einem Ducaten ein ganzer Reiter zusammt seinem Rosse sich vergolden, das heißt mit so geringer Masse Goldes vollständig überziehen läßt.

101) „Das Dreieck aber". Im Folgenden (Kap. 20—22) vergleicht Platon die vier Elemente mit den vier regelmäßigen Körpern, dem Würfel, dem Tetraëder, Oktaëder und Eikosaëder; diese Körper läßt er aber insgesammt aus dem Dreieck entstehen und betrachtet also das Dreieck als die Grundform aller Gestaltung.

102) „Durch ein solches Hinträumen"; durch ein Hinträumen, dem Zustande Derjenigen vergleichbar, welche, nach einer sinnreichen, das siebente Buch des Staats eröffnenden Dichtung, an eine Stelle festgebannt und nicht einmal den Kopf zu drehen vermögend, nicht die Gegenstände selbst, sondern nur ihre Schattenbilder erblicken.

103) Die bildsame, allem Entstehen zu Grunde liegende, es in sich aufnehmende und es (nicht weit vom Anfange des vorigen Kapitels) aufsaugende Materie, hier und anderwärts als das Räumliche (χώρα) bezeichnet.

104) „Zahlenverhältnisse", wie wir im 8. Kapitel sie angedeutet fanden.

105) „In ungewöhnlicher Darstellung" (ἀήθει λόγῳ); ungewöhnlich nicht blos durch die Mathematik, deren wol keiner seiner Zuhörer ganz unkundig war, sondern weil die nächstfolgende Auseinandersetzung hauptsächlich auf Stereometrie sich gründet, einen, wie wir aus

dem siebenten Buche des Staats uns erinnern, im ersten Entstehen begriffenen und daher damals noch sehr Wenigen bekannten Zweig derselben, mit dem aber Platon mit besonderer Vorliebe sich beschäftigte.

106) „Daß erstens Feuer ...... Körper sind.“ Daß es nothwendig **vier** Elemente geben müsse und daß diese als Körper zu denken seien, wurde Kap. 7 nachgewiesen.

107) „Daß die Tiefe ..... in sich schließe“; daß die dreifache Dimension die Fläche (als Begrenzung) voraussetze, ohne sie nicht gedacht werden könne.

108) „Die obere Seitenfläche (ὀρθὴ ἐπίπεδος) besteht aus Dreiecken“. Bekanntlich läßt sich jede von geraden Linien eingeschlossene Fläche auf Dreiecke, die einfachsten und am leichtesten zu berechnenden Figuren zurückführen.

109) „Alle Dreiecke“; nicht alle Dreiecke überhaupt, sondern nur die hier in Betrachtung kommenden.

110) „Die vier schönsten Körper“. Daß hier unter **Körpern** die vier Grundbestandtheile alles Körperlichen: Feuer, Luft, Wasser und Erde, zu verstehen seien, erhellt aus dem ganzen Zusammenhange. Demnach ist Körper in umfassendem Sinne für alles Körperliche zu nehmen und nicht an Körper mit bestimmter Umgrenzung zu denken.

111) „Von denen aber **manche** ..... zu entstehen vermögen.“ δυνατὰ δὲ ἐξ ἀλλήλων αὐτῶν ἄττα διαλυόμενα γίνεσθαι. Manche? Wurde nicht in dem wichtigen 18. Kapitel nachgewiesen, daß **jedes** Element aus **jedem** andern entstehe? Was soll also das ἄττα? Wir vermuthen, Platon habe statt dessen ἅτε geschrieben. Dann wäre zu übersetzen: Sie können aber auseinander selbst, durch Auflösung nämlich, entstehen.

112) „schönere sichtbare“, unter den sichtbaren schönere. Das Einfachste und seinem Zwecke Entsprechendste ist auch das Schönste.

113) „Wir nehmen also ...... entstand.“ Wir haben also drei Gattungen der hier in Betrachtung kommenden Dreiecke: 1) u. 2) zwei rechtwinkelige, das gleichschenkelige und das ungleichseitige; 3) das gleichseitige.

114) „In welchem ..... der kleinern ist.“ Das wird (s. Fig. VI) der Fall sein, wenn die Hypotenuse A C das Doppelte des kleinern Katheten, also $= 2\,BC$ ist. Denn dem pythagoreischen Lehrsatze zufolge ist dann $\overline{AC}^2 = 4\overline{BC}^2 = \overline{AB}^2 + \overline{BC}^2$ und also $\overline{AB}^2 = 3\,\overline{BC}^2$.

115) „Drei derselben ..... die vierte.“ Die drei Elemente, des Feuers, der Luft und des Wassers, werden aus ungleichseitigen, das vierte, die Erde, aus gleichseitigen Dreiecken zusammengefügt; darum ist der Übergang der drei erstern ineinander leichter, wie beim Rauche, den Dämpfen &c., die solche Übergänge bilden.

116) „Das ihr zu Grunde . . . . . sechs Dreiecken.“ Legen wir (wie Fig. VII zeigt) an ein rechtes Dreieck, AEG, dessen Hypotenuse das Doppelte des kleinern Katheten ist, das ihm ähnlichgleiche AFG, sodaß die Hypothenuse AG beiden gemeinschaftlich ist, und an dasselbe Dreieck AEG das ebenfalls ihm ähnlichgleiche GEC, sodaß beide den kleinern Katheten GE gemein haben, wiederholen dann dieses Verfahren bei Anfügung der Dreiecke CDG = GDB = BFG, so erhalten wir das gleichseitige Dreieck ABC; denn da, der Voraussetzung nach, die Winkel bei D, E, F rechte sind, so bilden AE und EC, BD und DC, AF und BF gerade Linien; ferner sind die Winkel BAC, ACB und CBA, von denen jeder aus zwei untereinander gleichen Winkeln besteht, deshalb ebenfalls gleich. Sonach hat das Dreieck ABC drei gleiche Winkel und sonach auch Seiten, deren Gleichheit auch daraus erhellt, daß jede derselben aus der doppelten kleinern Kathete der ähnlich gleichen Dreiecke zusammengefügt ist.

116[b]) „Vier zusammengefügte . . . . . . zerlegbar ist.“ Wir sehen hier das regelmäßige Tetraëder oder die regelmäßige dreiseitige Pyramide vor uns entstehen (Fig. VIII). Betrachten wir das Dreieck 1 als dessen Grundfläche und biegen die Spitzen A, B, C der drei übrigen zu einer Ecke oder einem körperlichen Winkel zusammen, so bilden auch die Spitzen des ersten D, E, F gleiche körperliche Ecken; jede dieser vier Ecken wird aber von drei ebenen, unter sich gleichen Winkeln gebildet, deren Summe jedesmal gleich zwei rechten, d. h. einem gestreckten Winkel ist. Der gestreckte Winkel ist aber die Grenze zwischen dem stumpfen und überstumpfen, oder größer als der stumpfeste. Der Mittelpunkt jedes regelmäßigen Polyeders, sowie der Kugel, die sich um ein solches allemal beschreiben läßt, ist von allen Ecken desselben gleich weit entfernt. In diesem Mittelpunkte treffen vier unter sich gleiche Pyramiden zusammen, durch welche, sowie durch den einer jeden derselben zugehörigen Kugelschnitt, die ganze Kugel sowie ihre Oberfläche in vier ähnlichgleiche Theile zerfällt.

117) „Der zweite entsteht . . . . . seine Vollendung.“ Verbinden wir vier gleichseitige Dreiecke zu einer Ecke und vierseitigen, regelmäßigen Pyramide, und legen an diese, Grundfläche an Grundfläche, eine ihr ähnlichgleiche, so entsteht uns der zweite regelmäßige Körper, das Oktaëder, mit sechs Ecken, zwölf Kanten und acht Seitenflächen. Wenn unsere Leser drei gleichgroße Stäbchen in ihrer Mitte rechtwinkelig aneinander legen und die sechs Spitzen durch einen Faden verbinden, so erhalten sie so ein regelmäßiges Oktaëder.

118) „Der dritte entstand . . . . . zu Grundflächen hat.“ Entstehung des Eikosaëder. Jedes der 20 gleichseitigen Dreiecke, welche seine Grundflächen bilden, ließ Platon, wie wir sahen, aus sechs ungleichseitigen rechtwinkeligen entstehen, thut in Summa $6 \times 20 = 120$. Es hat 12 Ecken und 30 Kanten.

119) „Das eine der beiden Dreiecke", das eine der beiden rechtwinkeligen Dreiecke, dessen kleinerer Kathete zur Hypotenuse sich verhält wie 1 : 2.

120) „Das gleichschenkelige . . . . . . bildete." In Fig. IX werden die vier gleichschenkeligen rechtwinkeligen Dreiecke AEB, BED, DEC und CEA so zusammengefügt, daß die rechten Winkel in E zusammentreffen. Nun sind aber auch die Seiten AB = BD = DC = CA, desgleichen alle spitzen Winkel der Figur unter sich gleich, ein jeder gleich einem halben Rechten, und je zwei Einem Rechten gleich. Sonach ist ABCD von lauter gleichen Seiten eingeschlossen und die Winkel sind insgesammt rechte; sonach ist ABCD ein Quadrat. Das Folgende bedarf keiner weitern Erläuterung.

121) „Da noch eine . . . . übrig war." Wir nennen einen regelmäßigen, von lauter Ebenen eingeschlossenen Körper denjenigen, welcher von lauter gleichen Ecken und regelmäßigen, also gleichwinkeligen und folglich auch gleichseitigen Seitenflächen eingeschlossen ist. Selbst der nur mit den Anfangsgründen der Meßkunde Bekannte weiß, daß es sonach nur die hier erwähnten fünf: Tetraëder, Oktaëder, Eikosaëder, Hexaëder oder Würfel und Dodekaëder geben kann. Um davon sich zu überzeugen, schneide er aus Papier oder Pappe einen Kreis. Die Summe der Winkel um dieses Kreises Mittelpunkt beträgt bekanntlich vier Rechte. Um aber die Pappe so zerschneiden oder umbiegen zu können, daß Eine Ecke entstehe, müssen wir zuvor einen Sector von beliebiger Größe herausschneiden; dann ist die Summe der die Ecke bildenden Flächenwinkel vier Rechten weniger den erwähnten Sector gleich, kann aber ebenso wenig die Summe von vier Rechten erreichen, als ein stumpfer Winkel, als solcher, zu einem gestreckten werden kann. Da ferner mindestens drei Winkel zur Bildung einer Ecke nöthig sind, so werden dazu entweder drei, vier, fünf dem gleichseitigen Dreieck angehörige Winkel erfoderlich sein, im Tetraëder, Oktaëder und Eikosaëder, oder drei dem Quadrat angehörige, im Würfel, oder endlich drei dem regelmäßigen Fünfeck im Dodekaëder; sechs Winkel der ersten, vier der zweiten und dritten Art, sowie drei Winkel des regelmäßigen Sechs-, Siebenecks ꝛc. würden in ihrer Summe der von vier Rechten entweder gleichkommen oder dieselbe sogar überschreiten und sonach zu einer einspringenden Ecke sich gestalten, von der hier nicht die Rede sein kann. Sonach ist eine sechste, aus den Flächenwinkeln regelmäßiger Drei-, Vier- oder Vielecke gebildete Ecke nicht möglich und ebenso wenig ein sechster regelmäßiger Körper; und so kann Platon mit Recht sagen: „Da nur noch eine Zusammenfügung möglich war."

122) „So benutzte . . . . des Weltganzen." Das Dodekaëder diente also Gott, den Umriß des Weltganzen danach zu gestalten, wozu dieses Polyeder sich vor den andern eignete, da es der Kugel, mit welcher

jedes regelmäßige Polyeder umschrieben werden kann, sich am meisten näherte; ἔγγιστα σφαίρας ἐόν sagt der sogenannte Timäos der Lokrier. — Über diese regelmäßigen, auch platonische Körper genannten Polyeder vgl. Anm. 284 u. 285 zur Übersetzung des Staats.

123) „Dann würde er wol ..... ansehen"; nachdem er nämlich über das sorgfältig Erwogene ins Reine kam; denn ein in Zweifel Schwebender konnte er bei der zuletzt ausgesprochenen Ansicht nicht mehr sein. Für die hier aufgestellte Annahme erklärte er sich schon oben am Schlusse des 6. Kapitels.

124) „Die Erde (das Element) ..... unter den Körpern der bildsamste." Nur dieses Element nimmt verschiedene Gestalten an; die übrigen, Wasser, Luft und Feuer, sind in fortwährender Strömung begriffen.

125) „Bei gleichen Seiten". Gleiche Seiten hat nicht blos das gleichseitige, sondern auch das gleichschenkelige Dreieck. Aus vier gleichschenkeligen, rechtwinkeligen Dreiecken ist, wie wir im vorigen Kapitel sahen, die Grundfläche des Würfels zusammengefügt.

126) „Es gelte uns ..... erklären." Es stellt also der Tetraëder die Grundbestandtheile des Feuers, das Oktaëder die der Luft und das Eikosaëder die des Wassers dar.

127) „Das durch das Feuer ..... zusammengepreßt." Offenbar leitet Platon aus den drei die Elemente darstellenden Körpern, dem Tetraëder, dem Oktaëder und Eikosaëder, die Übergänge des Einen in das Andere her. Das Wasser (das Eikosaëder) zerfällt in zwei Oktaëder und ein Tetraëder; das Oktaëder löst sich in zwei Tetraëder auf; zwei Tetraëder vereinigen sich zu einem Oktaëder; zwei und ein halber Oktaëder bilden ein Eikosaëder.

128) Zu Kap. 20—22. Es liegt zu Tage, daß Platon in diesen Kapiteln die unorganischen Naturgestaltungen des Mineralreichs im Auge hatte; denn von den beiden andern, organischen Reichen, besonders von den Thieren, ist erst in der Folge die Rede. Demnach würde wol ein jetzt lebender, mit den seitdem in den Naturwissenschaften gemachten Entdeckungen bekannter Vertheidiger der in diesen Kapiteln niedergelegten Lehre die bei der nach bestimmten physikalischen und chemischen Gesetzen erfolgenden Gestaltenveränderung der Naturkörper eine so bedeutende Rolle spielende Krystallisation zu dieser Vertheidigung benutzen, da unter den Krystallen wirkliche Tetraëder, Oktaëder und Hexaëder, sowie auch manche dem Eikosaëder und Dodekaëder höchst ähnliche Gestaltungen vorkommen und da auf die Krystallisation alle vier Elemente einen sehr wesentlichen, activen und passiven Einfluß üben.

Gewiß hätten auch Pythagoras und Platon durch die Chladnischen Klangfiguren sich sehr angenehm überrascht und in ihnen einen augen-

scheinlichen und schlagenden Beweis für die von ihnen behauptete Übereinstimmung der Harmonie des Weltganzen und der Töne gefunden.

129) Kap. 7 u. 15.

130) „sein Gleichgewicht", seine Festigkeit, die Unbeweglichkeit seiner Theile, welche eben von dem unter ihnen stattfindenden Gleichgewicht herrührt.

131) „Ein Auswuchs (ὄζος) des Goldes wird Eisen (ἀδάμας) genannt". Das Gold findet sich theils gediegen, theils mit andern Metallen, namentlich mit Eisen verbunden, von denen es durch Quecksilber, welches die Fähigkeit besitzt, den Zusammenhang der meisten übrigen Metalle aufzuheben, geschieden wird. Plinius (Hist. nat., XXXIV, 4) sagt: Adamas comes auri, nec nisi in auro nasci videbatur. Daß das Gold mit Eisen vermischt gefunden und davon ausgeschieden werde, würden wir auch aus dem Staatsmann (Kap. 41) ersehen haben, hätte sich der Übersetzer nicht bei Übertragung der angeführten Stelle ein Versehen zu Schulden kommen lassen. Ἀδάμας (eigentlich das Unbezwingliche, also wegen seiner Härte schwer zu Schmelzende und zu Verarbeitende) hieß anfänglich die härteste Gattung des Eisens; später wurde dasselbe Wort von einem noch härtern Stoffe, dem Demant, gebraucht. Statt „auch Demant" ist dort „auch Eisen" zu lesen.

132) „Schafft sich Jemand ..... Unterhaltung gewähren." Anerkennung verdient die Bescheidenheit, mit der Platon von seinen auf das Andere, das sinnlich Wahrnehmbare, fortwährendem Wechsel Unterworfene, gerichteten Forschungen spricht. Solche Forschungen sind ihm eine zeitkürzende Nebenbeschäftigung des Philosophen. Nicht das Wahre, nur das Wahrscheinliche hofft er durch sie zu Tage zu fördern; nicht Erkenntnisse, nur Vermuthungen sind ihr Ergebniß. Dieser Bescheidenheit mögen die Leser manche durch die bedeutenden Fortschritte der Naturwissenschaften widerlegte Erklärung zugute halten.

133) „Das mit Feuer (Wärme) vermischte Wasser ..... flüssig genannt wird." Nach der gewöhnlichen Lesart: τὸ πυρὶ μεμιγμένον ὕδωρ ὅσον λεπτὸν ὑγρόν τε διὰ τὴν κίνησιν καὶ τὴν ὁδὸν, ἣν κυλινδούμενον ἐπὶ γῆς, ὑγρὸν λέγεται. Mit Recht nimmt Stallbaum an dem τὸ ὕδωρ ὅσον λεπτὸν ὑγρόν τε ..... ὑγρὸν λέγεται Anstoß und will das letzte ὑγρὸν gestrichen wissen. Sollte vielleicht der Verfasser, statt λεπτὸν ὑγρόν τε, geschrieben haben: λεπτὸν ὑάλεόν τε? Das durch die Wärme ausgedehnte Wasser ist dünn und durchsichtig, was bei dem durch die Kälte zusammengezogenen, gefrorenen nicht der Fall ist. Nach κυλινδούμενον will derselbe ἐστὶ eingeschoben wissen.

134) „Pflanzenmilch (ὀπός) genannt wird." Ὀπός bezeichnet die Milch jeder Pflanze, d. h. den von Bäumen und andern Pflanzen ausgeschwitzten, milchähnlichen Saft. Hier scheint Platon den vorzugsweise so genannten Saft der Pflanze Silphion zu verstehen, den die Römer laser, sowie die Pflanze laserpitium nannten, ohne daß wir die unter diesem Namen verstandene Pflanze anzugeben wissen. Man benutzte von ihr Milch, Stengel, Wurzel sowol in der Küche wie als Arznei. Beim Aristophanes (Vögel, 1582 unserer Übersetzung) werden die Vögel beim Braten mit Silphion bestreut und des Silphionstengels als einer Leckerei gedacht (Ritter, 900). Wahrscheinlich schrieb man dieser Pflanzenmilch eine das Fleisch zersetzende, es mürbe machende Kraft zu, und legte ihm diese Wirkung auch auf unsere Säfte oder unser Fleisch bei. Von ὀπός ist auch ὄπιον, die Milch des Mohnkopfes, herzuleiten, ohne daß übrigens, wie Lindau will, an Opium hier zu denken ist.

135) „Den Göttern wohlgefällige Körper des Kochsalzes". Wohlgefällig, insofern einer allerdings nachhomerischen Volksmeinung zufolge das Salz bei jedem Opfer unentbehrlich war. Von der spätern Einführung des Salzes bei Opfern spricht auch der Lustspieldichter Athenion in einer vom Athenäos (XIV, c. 23) angeführten Stelle.

136) „So sind nun ..... nachgewiesen." Καὶ τὰ μὲν δὴ σχήματα κοινωνίαις τε καὶ μεταβολαῖς εἰς ἄλληλα πεποικιλμένα εἴδη σχεδὸν ἐπιδέδεικται. Was das ohne jede Verbindungspartikel mit σχήματα zusammengestellte, sehr entbehrliche εἴδη bedeuten soll und weshalb beide ohne Copula geblieben sind, gibt weder Lindau noch Stallbaum an; ja, Letzterer erwähnt nicht einmal unter den seiner Ausgabe angehängten Varianten der pariser Handschrift Nr. 1807 die vortreffliche, gewiß das Wort so, wie es der Verfasser des Timäos niederschrieb, wiedergebende Lesart, welche, indem sie ἤδη an die Stelle von εἴδη setzt, alle Schwierigkeiten beseitigt; nach ihr wurde auch übersetzt.

137) „Diese Benennung desselben". Die Herleitung des griechischen Ausdrucks für warm (θερμός — von θέρω, wärmen) lag zu nahe, als daß dieselbe hier näher angedeutet zu werden brauchte. Desselben Ursprungs ist θέρος (der Sommer).

138) „Hart heißt ..... nachgibt." Das weiche Polster gibt dem Drucke unsers Körpers, der harten Steinbank unser Sitzfleisch nach. Eine kleine aus Dreiecken bestehende Grundfläche haben die Feuer, Luft und Wasser darstellenden Tetraëder, Oktaëder und Eikosaëder, eine große das aus Würfeln zusammengefügte Element Erde.

139) „Durch Zwang". Wie im Wasser ein Körper, dessen Gewicht größer ist als das der Wassermasse, die mit ihm gleichen Raum ein-

nimmt, untersinkt, im entgegengesetzten Falle aber aus der Tiefe nach der Oberfläche des Wassers getrieben wird und schwimmt: ebenso werden auch die Luftarten oder Dämpfe, welche leichter sind als die gleichen Raum mit ihnen einnehmenden untern Luftschichten, solange emporgetrieben, bis das Gleichgewicht zwischen ihnen und der fortwährend sich verdünnenden, atmosphärischen Luft hergestellt ist.

140) „kugelförmig"; vgl. oben Kap. 7: „Darum verlieh er ihm (dem Weltganzen) die kugelige, vom Mittelpunkte in allen Endpunkten gleichweit abstehende Kreisgestalt."

141) „Das Meiste von Dem, wonach es hinstrebt", wo sich die feurigen und leuchtenden Fixsterne befinden, im äußersten Umkreise des Weltganzen.

142) „Daß wir an unserer Stelle Dasselbe thun", an der Stelle, an der wir uns wirklich befinden. Im Vorigen sollte sich der Philosoph in Gedanken an eine gewisse Stelle im Weltall versetzen. Dasselbe in der Wirklichkeit, was wir vorher in Gedanken vollzogen.

143) Die wichtigste Entdeckung in der Astronomie, von der Zeit an, wo man zuerst den gestirnten Himmel zu beobachten anfing, bis auf den heutigen Tag, ist, darin werden wol alle Kundigen übereinstimmen, die von Newton zunächst auf die Bahnen unsers Mondes und unserer Erde, dann auf unser ganzes Sonnensystem gemachte Anwendung des Gravitationsgesetzes, welches, spätern Beobachtungen und Berechnungen zufolge, nicht blos auf das Milchstraßensystem überhaupt, sondern sogar, der höchsten Wahrscheinlichkeit nach, auf den gesammten Weltbau sich anwendbar erwies, zuerst Zusammenhang in diesen Wunderbau brachte und die großen Entdeckungen des Copernicus und Kepler's nicht blos bestätigte, sondern auch den Grund derselben darlegte. Finden wir aber nicht die erste Grundlage dieses Gesetzes in den Erklärungen, welche Platon's Scharfsinn von den als relative anzusehenden Begriffen von oben und unten hier gibt? Das Verwandte wird zum Verwandten, also, nach Newton, die Masse als Masse zur Masse als solcher hingezogen. Dasselbe gilt von Platon's Erklärung der Begriffe leicht und schwer; die verhältnißmäßige (specifische) Schwere verschiedener Massen zueinander verhält sich wie die größere oder geringere Anzahl ihrer Urbestandtheile in gleichen Räumen.

144) Kap. 20, 54 C.

145) „In dieser Weise", dadurch, daß wir des vorher Gesagten uns erinnern und darauf weitere Schlüsse bauen.

146) „Bis es dem Denkenden Kunde gibt", bis unsere Seele des auf den Körper gemachten Eindrucks sich bewußt wird.

147) „An erdigen Theilchen". Auch dieses erläutert die aus Kap. 20 oben angeführte Stelle.

148) „Luft und Feuer"; die beweglichsten und feinsten Grundstoffe. Aber die Luft trägt den Schall zum Ohre, und das vom Feuer ausgehende, ja, nach unserm Dialoge, eine Gattung desselben bildende Licht ist die erste Bedingung alles Sehens.

149) Kap. 16, 45 B. C.

150) Nach Timäos' Vorstellungen ist das dem Auge und durch dasselbe der Seele sich darstellende Bild etwas durch die von dem gesehenen Gegenstande einer- und vom Auge andererseits ausgehenden Lichtstrahlen Gebildetes.

151) „Ein Einschneiden, ein Brennen". Videlicet, quae conspiciuntur oculis, ideoque eos afficiunt, bemerkt Stallbaum. Nicht aber vom Hinblick auf Etwas, was durchschnitten wird oder brennt, sondern von der einem Schnitte oder Brande vergleichbaren Empfindung, welche ein stark auf das Auge einwirkender oder hellleuchtender und es blendender Gegenstand ihm erregt, ist die Rede.

152) „Desgleichen auch nicht ..... erzeugt." Die meisten Erklärer betrachten das als einen neuen, für sich bestehenden Satz und ergänzen bei αἰσθήσεις σαφέσταται etc. εἰσί. Dem Übersetzer erscheint es natürlicher, ihn auf das Vorhergehende zu beziehen. Die stärksten Affectionen des Sehorgans verursachen weder Lust noch Schmerz, denn es findet dabei nichts Gewaltsames statt. Nur so verstanden gibt die letzte Bemerkung den Grund an, weshalb das Sehen weder mit Lust, noch mit Schmerz verbunden ist.

153) „Das beim Schneiden und Brennen des Körpers Erfolgende"; bei gewaltsamen Trennungen einzelner Theile des Körpers durch die Wundärzte. Schon das häufige Erwähnen solcher Operationen bei Platon läßt uns vermuthen, daß sie damals häufig angewendet wurden.

154) Am Schlusse des 24. Kapitels.

155) Wir pflegen die im vorigen Kapitel aufgezählten Geschmacksarten auch auf die von uns allerdings unterschiedenen Gerüche überzutragen.

156) „Die ..... Bewegung ...... der Leber aufhört." Über die drei verschiedenen Theile der Seele und die denselben in unserm Körper angewiesenen Wohnsitze belehrt uns das 31. Kapitel. Da diese Haupt, Herz und Leber sind, so erstreckt sich die Wirkung der durch die Ohren uns zugeführten Eindrücke auf die ganze Seele; das Gehörte wirkt auf unser Nachdenken, unsere Leidenschaften und Begierden.

157) Über die in diesem Kapitel behandelten Farben sprach Platon, unter der Voraussetzung, daß die vom Olympiodóros, einem im 6. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung zu Alexandria lebenden Platoniker, verfaßte Biographie unsers Philosophen Glauben verdient,

als Sachverständiger. „Auch die Maler", sagt dieser, „besuchte er oft, die ihm in Betreff der Farbenmischung, deren er im Timäos gedenkt, von Nutzen waren."

158) Jap. 16, 45.

159) „Durch die Durchgänge des Auges". Durch zwei Häute, die Regenbogenhaut (Iris) und die Gefäßhaut (choroïdea), welche den sogenannten Glaskörper einschließen, bringt bekanntlich der Lichtstrahl zur Netzhaut (retina) und führt das hier sich erzeugende Bild des Gegenstandes der Seele zu, oder läßt, mit andern Worten, desselben uns bewußt werden.

160) Weiter unten (Kap. 38) werden wir sehen, wie Timäos diese Erklärung des Entstehens der rothen Farbe benutzt, um die rothe Färbung des Blutes daraus zu erklären.

161) Für das Experimentiren ist also Platon nicht; es erscheint ihm fast als ein Eingriff in die göttlichen Rechte, wie Manchen der Blitzableiter und die Schutzpocken bei ihrem ersten Auftreten erschienen.

162) „Als er den ..... Gott erzeugte"; als er die im Kosmos, im Weltganzen, sich offenbarende Weltseele ins Dasein rief. Vgl. Kap. 6, 7.

163) Kap. 16.

164) „Damals", vor dem Entstehen der nachherigen und noch bestehenden Weltordnung.

165) Der Name weist dem dadurch bezeichneten Gegenstande seine Stelle und Gattung an. Das war damals eigentlich noch bei keinem möglich.

166) „Wie ein Fahrzeug". So, wie hier unser Körper, wurden oben (Kap. 14 nicht weit vom Anfange) die mit einer Seele ausgestatteten Planeten Fahrzeugen derselben verglichen.

167) „Dem Sterblichen"; dem sterblichen Theil der Seele, der Quelle aller Leidenschaften und Begierden.

168) „Demnach wiesen sie dem ... Theile der Seele." Herz und Magen, der Sitz der Leidenschaften und der der Begierden, sind, wie die nach der Straße zu liegenden Zimmer der Männer von den versteckteren der Frauen durch den Hof, durch das Zwerchfell voneinander geschieden. In dieser Vergleichung fortgehend, vergleicht Platon die Leidenschaften dem männlichen, die Begierden dem weiblichen Theile der Seele.

169) „Knotenpunkt (Vereinigungspunkt) aller Adern", ἅμμα τῶν φλεβῶν. Statt des ἅμμα lesen alte Ausgaben ἅμα ohne allen Sinn, welches scharfsinnig Stephanus in ἅμμα berichtigte, eine Conjectur, welche auch später durch gute Handschriften bestätigt wurde. Gewiß ist dieses, auch von den Zürchern vorgezogene ἅμμα weit malerischer und bezeichnender, als das von Stallbaum ebenfalls nach Handschriften

gewählte ἀρχὴν ἅμα. Bei dieser Lesart wären nicht blos ἀρχή und πηγή αἵματος ziemlich gleichbedeutend, sondern sie enthielt sogar, wenn wir φλέψ in der engern Bedeutung für Blutader nehmen, eine Unrichtigkeit, und könnte zu dem Irrthume führen, als sehe Platon das Herz als das das durch die Schlagadern vertheilte Blut Erzeugende an.

170) „Gegen die Seele", περὶ αὐτά; wir ergänzen τὰ τῆς ψυχῆς μέρη.

171) „Sie legten die sanft sich bewegende um das Herz"; αὐτὸν (τὸν πλεύμονα) περιέστησαν οἷον ἅλμα μαλακόν. Statt ἅλμα steht in mehren Handschriften ἄμμα, bei Longinos μάλαγμα. Das auch von den Zürchern aufgenommene ἅλμα μαλακόν erklärt Stallbaum richtig durch: μαλακῶς ἀλλόμενον, sanft sich bewegend, im Gegensatz zu dem kräftigen Schlage des Herzens.

172) „Eine Art von Krippe". Nicht blos, obwol vornehmlich, den Magen bezeichnet der Verfasser mit diesem Namen, sondern alle unterhalb des Zwerchfells gelegenen Verdauungswerkzeuge, zu welchen er auch die Leber und Gallenblase rechnet.

173) „Wie ein wildes Thier". Das der Seele des Menschen wie der des Thieres inwohnende Begehrungsvermögen ist die erste Bedingung für das Fortbestehen des Individuums, sowie der Gattung, der eigentliche, auch in der Pflanze sich regende Lebenstrieb; er wird, da er bei dem Menschen nicht selten die von der Vernunft gezogene Grenze überschreitet, einem wilden, deshalb aber doch zum Bestehen des gesammten Haushaltes unentbehrlichen Thiere verglichen.

174) „Da sie es aber kannten"; da die Götter das Wesen des wilden Thieres, von dem eben die Rede war, d. h. denjenigen Theil der Seele kannten, dem die oft wilden, nur selten vom Zügel der Vernunft geleiteten Begierden entquellen.

175) „Verband er demselben", dem Hauptsitze der Begierden, dem Magen. Auf diesen bezieht sich auch im Folgenden das gesperrt gedruckte ihm.

176) „Damit sie", die im vorigen Satze erwähnte Kraft des Nachdenkens, der vernunftgemäßen Überlegung.

177) Unsere Leser erinnern sich der Rede des höchsten Gottes an die von ihm geschaffenen Götter im 13. Kapitel, sowie des zu Anfang des 15. Kapitels Gesagten.

178) „Den sterblichen Theil", τὸ θνητὸν γένος sc. τῆς ψυχῆς; denjenigen Theil der Seele, welcher die Quelle der Leidenschaften und Begierden ist. Diese haften an dem Körper und gehen mit ihm unter, nicht aber der edlere, denkende Theil der Seele, die Vernunft.

179) „Dem menschlichen Unverstande", dem des Nachdenkens entbehrenden Theile unserer Seele. Blicke in die Zukunft werden uns

im Schlafe durch Träume zu Theil; die Beschaffenheit unsers Schlafs ist aber sowol von unserer Verdauung, als von der Erregtheit oder der Ruhe unserer Leidenschaften abhängig.

180) „Ist es aber des Lebens beraubt". Die des Lebens beraubte Leber verkündet die Zukunft insofern, als bei Opfern, die vor dem Beginn eines wichtigen Unternehmens, einer Schlacht, einer weiten Reise ꝛc. dargebracht wurden, um auf den Ausgang derselben daraus zu schließen, vorzüglich die Beschaffenheit der Leber in Betrachtung gezogen wurde. Euripides, Elektra, 828. Übrigens verwirft, wie aus unserer Stelle erhellt, Platon die Vorbedeutung der Opfer nicht ganz, noch weit weniger aber die der Träume.

181) „Die Milz". Über die Functionen und den Nutzen der an den Magen anliegenden Milz sind unsere Physiologen bis auf den heutigen Tag noch nicht im Klaren.

182) „Den ganzen Samen"; das Mark, von welchem alles thierische, so leibliche als seelische Leben ausgeht, welches also den Samen dazu enthält.

183) „Die mitteninne liegende Kraft des Andern". Die festen, starren Knochen und das flüssige bewegliche Mark werden hier in kühner Weise mit dem unveränderlichen, unbeweglichen, weder gewordenen, noch vergänglichen Einen und dem in stetem Flusse und fortgehender Bewegung begriffenen Andern verglichen. Die Gelenke sind das mitteninne Liegende, sie haben beide Eigenschaften, die Starrheit und die Beweglichkeit. So stellte Gott oder unser Naturphilosoph oben (Kap. 8) die Wesenheit (οὐσίαν) in die Mitte des Sichselbstgleichen und des Andern.

184) „Um die beseeltesten Knochen", welche, wie Schädel, Brusthöhle, Ribben, die drei verschiedenen Theile der Seele einschließen; desgleichen auch die Sinnesorgane, Auge, Ohr, Nase.

185) „Weniges Fleisch"; die den Übergang zwischen Fleisch und Knochen bildenden Knorpel.

186) „Verband sie vermöge ihrer Ähnlichkeit"; ἐκόλλησεν ὁμοιότητι. An diesem ὁμοιότητι nimmt Lindau Anstoß und versucht durch einige, aber keineswegs glückliche Vermuthungen es zu ersetzen. Stallbaum erklärt es durch ὁμοίως. Ist diese Erklärung wol zuläßig? Ὁμοιότητι ist Dativus instrumenti. Das Ähnliche, wissen wir aus dem Vorigen, wird von dem Ähnlichen angezogen; also verbanden sie Sehnen mit Sehnen, Ähnliches mit Ähnlichem.

187) „Aber die Nähte ..... untereinander." Res obscura, sagt Lindau zu dieser Stelle, atque opinio Platonis propria, quae quod sciamus a nemine veterum nacta est explicationem. Sentitur vero eiusmodi certamen in minori tunc et voluntate cogitandi et facul-

tate. Wie die geringere Neigung und Fähigkeit zum Nachdenken die Nähte der Hirnschale zu erzeugen vermocht habe, ist mir um so unerklärlicher, da ihr Entstehen in eine Zeit fällt, wo von Nachdenken noch nicht die Rede sein kann, in die Zeit nämlich, in welcher sich die Frucht im Leibe der Mutter bildet. Dachte sich vielleicht Platon den Hergang in folgender Weise? Aus dem Blute sondert sich alles den Körper und dessen einzelne Theile Nährende und das Wachsthum derselben Förderude aus. Das ist auch beim Hirn der Fall. Aber das Wachsthum hemmt zugleich den freien Blutumlauf; es erfolgt durch den so entstehenden Kampf eine Unterbrechung in der Bildung der Hirnschale, es entsteht eine Kopfnaht. Stallbaum überläßt die Erklärung den Ärzten.

188) „An dem dritten Vermögen der Seele“, dem Begehrungsvermögen (ἐπιθυμητικόν). Des Nachdenkens und der Leidenschaften entbehren die Pflanzen, nicht aber der durch ihre Ernährung bedingten Bedürfnisse und sonach auch Begierden. Auch im Philebos (Kap. 11, S. 680 der Übersetzung) legt Platon den Pflanzen Leben bei, indem er sagt: „Jedes Thier und jede Pflanze, die ihr ganzes Leben hindurch so zu leben vermögend wären.“

189) „Das erzeugerische Mark“, τὸν γόνιμον — μυελόν. An eine medulla genitalis, wie Ficin, Lindau, Stallbaum (Prolegom., p. 26) es wiedergeben — auch Schwalbe übersetzt es durch moëlle genitale —, ist hier wol nicht zu denken. Vom Hauptmark (Gehirn) und dessen Fortsetzung, dem Rückenmark, gehen alle Nerven, alles Bewußtsein, alles Leben aus; es kann also füglich das erzeugerische, d. h. belebende, heißen. Daß aber in einem durch γόνιμος bezeichneten Theile desselben Samennerven sich befinden, davon weiß weder Timäos noch die neue Physiologie etwas, die nur ein paar Samenadern kennt. Jedoch vergleiche man weiter unten Kap. 41, 44, nach welchen allerdings das Mark auch den Samen in sich enthält.

190) „Ein den Fischreusen (κύρτοι) ähnliches Geflecht (die Lunge), welches am Eingange (bei seinem Eintritt in unsern Körper) doppelte Nebenschläuche (ἐγκύρτια nach Suidas' richtiger Erklärung τὰ ἐν τοῖς κύρτοις ἐνυφάσματα) hat.“ Als diese Nebenschläuche bezeichnet er im Folgenden Speise- und Luftröhre, welche beide, die erstere wenigstens zum Theil, als dem hier erklärten Respirationsproceß zugehörig, als Theile des großen Geflechtes, der Lunge, angesehen werden, die also mit diesen beiden Röhren in den Körper eintritt. Auch dem Nichtphysiologen dient der so gewöhnliche Ausdruck: Es ist mir etwas in die unrechte Kehle, d. h. statt in die Speise- in die Luftröhre gekommen, sowie daß wir nach Luft schnappen und bei verstopfter Nase durch den Mund athmen, zum Beweise, in wie naher Verbindung Luft- und Speiseröhre oder Schlund miteinander stehen.

191) „Den zweiten spaltete er". In der Brust theilt sich die Luftröhre in zwei Hauptäste, welche in der Lunge sich immer mehr und mehr verzweigen.

192) „Die in demselben vertheilten". Der Übersetzer erlaubte sich hier zwei verwandte Buchstaben zu verändern, welche durch die Schuld eines Abschreibers leicht verwechselt werden konnten, indem er annahm, Platon habe nicht διαδεδεμένας, sondern διατεθειμένας geschrieben. Was läßt sich unter Lindau's ignis alligatus denken? Auch Ficinus scheint das hier vorgeschlagene oder ein Wort ähnlicher Bedeutung vor Augen gehabt zu haben, als er successione continua übersetzte.

193) „Im Innern" der Lunge nämlich; etwas weiter oben hieß es: „Alle innern Theile des Flechtwerks fügte er ans Feuer zusammen."

194) „In die Bauchhöhle", also in die hier befindlichen Gedärme.

195) Sollen wir diesem zweiten, sowie dem in Kap. 38 gemachten dritten Versuche, den Athmungsproceß zu erklären, unter den wahren oder den nur wahrscheinlichen seine Stelle anweisen? Wenn es aus der Feder eines Platonübersetzers nicht etwas ketzerisch klingt, so stimmt er dafür: unter keinen von beiden. Auch Aristoteles (De respiratione, c. 5) erhebt sich dagegen.

196) „Vorgeblichen Wundererscheinungen", τεθαυματουργημένα. Eine Wundererscheinung ist uns Das, wovon wir uns den Grund nicht zu erklären wissen. Diesen hat jetzt Platon nachgewiesen. Für Denjenigen, welcher ihn begreift, hört Das auf eine Wundererscheinung zu sein, was die ihn nicht Erkennenden und Begreifenden dazu machen.

197) Durch eine Reihe von Beispielen aller Art sucht hier Platon die Behauptung zu beweisen, daß die verschiedenartigen Bewegungen, das sich Sondern und Vereinigen, der Wechsel der Stellen, welche ein Gegenstand nach und nach einnimmt, das Vordrängen und Zurückweichen, nicht von einer gegenseitigen Anziehungs- und Abstoßungskraft solcher Gegenstände, sondern von einem in der Natur begründeten, unbedingten Abscheu vor der Leere (horror vacui) herrühre, sodaß jeder bewegliche Körper in den irgendwie vorhandenen oder sich bildenden leeren Raum sich eindränge. Das geschieht z. B. bei den Schröpfköpfen. Ein metallenes, jetzt gewöhnlich gläsernes, cylindrisches Gefäß wird mit seiner Oeffnung gegen die Flamme gehalten, die Luft daraus so verdrängt, oder wenigstens verdünnt, und indem es nun schnell auf eine vorher gereinigte und mit warmem Wasser angefeuchtete Stelle des Körpers gebracht wird, dringt, nach der Vorstellung Platon's, die ausdünstende Feuchtigkeit in den luftleeren Raum und bewirkt eine Annäherung und ein Festhalten des Schröpfkopfes an der ihm bestimmten Stelle. Das Dichtere bringt in das Lockerere

ein, das Leichtere wird von der dichtern Luft emporgetragen, schwimmt aber, mit ihr im Gleichgewichte, am Boden hin; die höhern, anfangs die Luft schneller verdrängenden, bald aber verklingenden Töne werden von den tiefern, zuerst langsamern erreicht und vereinigen sich mit ihnen. Derselbe horror vacui bewirkt auch, daß der seinem Elemente nach scharf zugespitzte Blitzstrahl die wenig zusammengedrängte Luft durchdringt, sowie das Fortströmen alles Flüssigen und endlich auch das (scheinbare) Anziehen des Bernsteins und Magnets (der herakleïschen Steine; Ion, Kap. 5). Mit diesen Erklärungen stimmen freilich die jetzigen Naturforscher nicht überein. Eine ausführliche, deshalb aber nicht besonders verständliche Erklärung dieses Kapitels gibt Plutarchos (Quaestiones Platonicae, VII).

198) „Die rothe", s. oben Kap. 30.

199) „Der Urstoffe", der vier in Dreiecke, wie wir oben sahen, zerlegbaren Elemente, aus denen unser Körper in allen seinen Theilen zusammengefügt ist.

200) „sich lösenden", διιστάμενοι. Weshalb Stallbaum die Lesart Einer pariser Handschrift der der übrigen mit der Bemerkung: „διεσταμένοι: sic unus Parisiensis et rectissime, ceteri cum vett. editt. διιστάμενοι" vorzieht, und mit ihm Lindau und Hermann, ist dem Übersetzer nicht klar. Noch haben sich diese Bande nicht gelöst, sie sind nur im Begriff sich zu lösen und dadurch den Tod herbeizuführen.

201) „selbst dem Uneingeweihten", καὶ παντί. Das καί (sogar) durfte nicht unübersetzt bleiben. Es bedarf dazu keines tiefen Eindringens in die Geheimnisse der Natur.

202) „Zweite Verbindungen". Aus Speise und Trank entstehen Knochen, Fleisch, Sehnen u. s. f. Das ist die erste; verbinden diese aber sich wieder untereinander, dann ist das die zweite Verbindung.

203) „Welche Leiden . . . . . erhielten." Der Übersetzer mußte sich hier eine kleine Abweichung von seiner Urschrift erlauben; in dieser heißt es ganz richtig ἀπὸ τῆς συντονίας . . . τέτανοι καὶ ὀπισθοτόνοι προςεῤῥήθησαν (diese griechischen Ausdrücke sind insgesammt von τείνειν [spannen] herzuleiten; aber die deutsche Sprache bietet keinen diese Herleitung wiedergebenden Ausdruck).

204) „Das Hinzutreten von Fiebern". In einer von Lindau angeführten Stelle sagt Hippokrates: „Wer an Krämpfen und Ersteifen der Glieder leidet (ὑπὸ σπασμοῦ ἢ τετάνου ἐνοχλουμένῳ), dessen Leiden hebt das Hinzukommen eines Fiebers."

205) „Die heilige Krankheit". Wie wir im Vorigen sahen, ist der Kopf der geweihte, **heilige** Sitz des edelsten, gottverwandten Theiles unserer Seele, der Vernunft, des Denkvermögens; das auf denselben einwirkende Siechthum wurde daher, als unmittelbar von den Göttern

herrührend, von den Griechen ein heiliges (ἱερὰ νόσος), von den Römern morbus sacer, divinus genannt. Beide verstanden darunter die Fallsucht (Epilepsie), die auch unsere Vorvordern, einer Einwirkung des Bösen (des Teufels) sie zuschreibend, mit einem Namen bezeichneten, der sich noch erhalten hat, als „böses Wesen".

206) „In jeder Beziehung", auf Leib und Seele.

207) „Gilt mit Unrecht .... für einen aus freier Wahl Schlechten." Wir erinnern uns der Stelle im Protagoras (Kap. 31, S. 478 d. Übers.): „Denn ich bin so ziemlich der Überzeugung, kein weiser Mann glaube, irgend ein Mensch begehe willig einen Fehltritt, oder thue willig etwas Schimpfliches oder Schlechtes, sondern sie (die Weisen) wissen recht gut, daß Alle, die etwas Schimpfliches oder Schlechtes thun, es unfreiwillig thun." Dieselbe Behauptung finden wir auch in den letzten Kapiteln des neunten Buchs des Staats aufgestellt.

208) „Und widerfährt ihm wider seinen Willen", καὶ ἄκοντι προςγίγνεται. So lautet die von Cornarius vorgeschlagene und durch mehre Handschriften bestätigte Lesart, welche unstreitig dem ganzen Zusammenhange angemessener ist als die andere: καὶ κακόν τι προςγίγνεται. Der Wollüstige erkennt das Verderbliche seiner Neigung, ist aber vermöge seiner körperlichen Beschaffenheit vergeblich bemüht, sie danieder zukämpfen und zu unterdrücken.

209) „Zu den drei Wohnsitzen der Seele", dem Kopfe, als dem Wohnsitze des Denkvermögens, der Brust, als dem der Leidenschaften, und dem Unterleibe, als dem der Begierden. Wie häufig ist der Magen oder sonst ein krankhaft afficirtes Eingeweide die Quelle des Mismuths und der Unzufriedenheit? Von den übrigen ist es ohnehin einleuchtend.

210) „Aus zwei Ursachen"; erstens nämlich vermöge der mangelhaften Einrichtung und Beschaffenheit des den Einzelnen zu Theil gewordenen Körpers; zweitens aber vermöge ihrer äußern Lage, der Verfassung des Staats, als dessen Bürger sie geboren wurden, der Erziehung, die sie erhielten. Beides ist von unserer Willkür fast durchaus unabhängig.

211) „Den Erzengern ..... Erzogenen." Erzeuger und Erzieher sind hier in sehr umfassendem Sinne zu nehmen. Auch der Körper und dessen Beschaffenheit gehört zu Dem, was eine so oder so beschaffene Seele erzeugt; auch der Staat ist vermittels seiner Einrichtungen und Gesetze ein Erzieher seiner Bürger.

212) „Wenn ...... von heftigen Leidenschaften bewegt wird", ὅταν ..... περιϑύμως ἴσχῃ. Zuerst verstand Ficinus das περιϑύμως ἔχειν unrichtig, indem er übersetzt: Quando anima, corpore potentior, in eo exsultat atque effertur; ihm folgte dann Lindau, der zu περιϑύμως ἴσχῃ bemerkt: Sensu videlicet τοῦ ὑπερϑύμως,

ita ut accinat praegresso ὑπερσκελές (das Letztere würde auch dann nicht der Fall sein, wenn περιθύμως mit ὑπερθύμως gleichbedeutend wäre) und überträgt: Quando maior in eo quam corpus anima superbiat; sowie endlich Stallbaum, der περιθύμως durch ὑπερβαλλόντως erklärt und diese kaum haltbare Erklärung durch zwei nichtsbeweisende Stellen aus Äschylos zu rechtfertigen sucht. Näher dem richtigen Verständniß kam Schwalbe: Lorsqu'une ame, plus puissante que le corps, s'enflamme de courroux, nur würden wir statt des Letztern lieber sagen est saisie de passions, denn theils besagt das Original nichts von Entzündung, theils deutet bei Platon θυμός, τὸ θυμικόν, sowie daher auch ὑπερθύμως nicht blos auf Zorn, sondern allgemeiner auf jede Leidenschaft. Timäos spricht von einem lebenden Geschöpf, in welchem bald die Seele den Körper nicht blos — denn das ist stets der Fall — beherrscht, sondern auch vergleichungsweise das Gewaltigere ist, bald dagegen der Körper. Zuerst entwickelt er nun die aus solchem Misverhältniß für den Körper hervorgehenden Nachtheile in Bezug auf den leidenschaftlichen und den denkenden Theil der Seele. Doch nur bei diesen Theilen derselben ist ein solches Übergewicht der Seele denkbar; bei dem begehrlichen dagegen kann, da der Körper die Quelle aller Begierden ist, nur das umgekehrte Verhältniß, ein Überwiegen des Körpers, stattfinden.

213) „Die sogenannten Heilkünstler“; Diejenigen, welche mit Unrecht diesen Namen beanspruchen, weil sie sonst nicht blos den Körper, sondern auch die Seele als die Quelle vieler Krankheiten ansehen würden.

214) „vor beiden“, vor den Nachtheilen, welche beide Überlegenheiten, sowol die des Körpers als die der Seele, mit sich bringen.

215) „Wer der Größenlehre .... Nachdenken widmet“, τὸν μαθηματικόν. Stallbaum läßt ein strenges Gericht über Diejenigen ergehen, welche unter μαθηματικός den mit den mathematischen Wissenschaften sich Beschäftigenden verstehen: Vocatur mathematicus omnium artium ac literarum studiosus. Ridicule enim quidam de mathematicis qui vulgo appellantur cogitaverunt, usu vocabuli ipsis minus cogniti mirum in modum decepti. Das Folgende übersetzt er dann: Oder wer andere Kopfarbeit hat. In demselben Sinne nehmen Windischmann und Schwalbe das μαθηματικός, nicht aber Ficinus und Lindau. Sonach konnte Stallbaum über eine neben der seinigen ebenfalls wohlberechtigte Meinung wenigstens milder sich ausdrücken und aus dem Staate sich erinnern, daß Platon Zahlenlehre, Planimetrie, Stereometrie, Astronomie und die dieser verwandte Musik, also lauter mathematische Wissenschaften, als die Grundlagen aller wissenschaftlichen Bildung ansieht, durch welche der zum Staatslenker Bestimmte zu seinem hochwichtigen Berufe vor-

bereitet werden soll. Verstehen wir also unter μαθηματικός den mit den mathematischen Wissenschaften, die ja auch die Vorhalle zur Königin der Wissenschaften, der Dialektik (Philosophie) bilden, sich Beschäftigenden, dann gibt auch das Folgende einen bessern Gegensatz.

216) „Ihr Recht widerfahren lassen ..... das ihnen Gebührende nicht entziehen." Dem Übersetzer gelang es zwar nicht, die in den griechischen Ausdrücken ἀποδοτέον und ἀνταποδοτέον liegende Kürze wiederzugeben, wol aber den diesen Ausdrücken zu Grunde liegenden Begriff des Abtragens einer Schuld.

217) „Was wir ... nannten"; das geschah zu Anfang des wichtigen 18. Kapitels, sowie zu Anfang des folgenden (19.). Aus den eben angeführten Stellen werden sich unsere Leser erinnern, daß von der der Entstehung des Weltganzen zu Grunde liegenden, in steter Bewegung begriffenen Materie die Rede ist.

218) „Im Vorigen", zu Anfang der Kap. 18 u. 19.

219) „Mit der Bewegung der Denkkraft und des Weltganzen verwandt", insofern beide ebenfalls nicht von außenher in Bewegung gesetzt werden und diese Bewegung sich auf sich selbst bezieht.

220) „Die Dreiecke", welche, wie wir aus dem Vorigen wissen, die Grundbestandtheile alles Körperlichen bilden.

221) „Über das Lebende in seiner Gesammtheit", περὶ τοῦ κοινοῦ ζώου; über das Lebende in Bezug auf seine beiden Theile, auf Leib und Seele.

222) „Durch sich selbst", ὑφ' αὑτοῦ, d. h. ὑπὸ τοῦ κατὰ τὴν ψυχὴν μέρους, durch Das, was wir als unser eigentliches Selbst zu betrachten haben. Statt ὑφ' αὑτοῦ will Stallbaum lesen: ὑπ' αὐτοῦ, also: durch denselben, durch den körperlichen Theil unserer selbst. Obgleich aber das Denkende, Wollende und Begehrende in uns, mit Einem Wort unsere Seele, häufig in einer gewissen Abhängigkeit von unserm Körper steht, so kann doch der Körper durchaus nicht, am wenigsten aber in diesem Zusammenhange, als das Herrschende betrachtet werden. Die schon der ihnen im Körper angewiesenen Stelle nach niedern Theile der Seele, die Leidenschaften und Begierden, werden durch die im Haupte thronende Vernunft beherrscht.

223) „Insoweit es möglich ist"; nicht: insoweit er es vermag, sondern insoweit es mit der Natur des aus Leib und Seele bestehenden Menschen vereinbar ist.

224) „Die Gedanken ... des Weltganzen"; indem sich Timäos das Weltganze als ein beseeltes, denkendes Wesen vorstellt.

225) „Das Vorstellende ... dem Vorgestellten." Das Vorstellende ist der denkende Geist des Menschen, den bei seinem Eintritt in das Erdenleben seine Verbindung mit dem Körper irregeleitet hat, das Vorgestellte dagegen die göttliche Weltordnung (ὁ κόσμος).

226) „Für jetzt". Daß Timäos (oder Platon) noch Manches, mit der gegenwärtigen Untersuchung in Verbindung Stehendes einer andern Untersuchung vorbehalte, darauf deutet der Schluß des Kap. 41.

227) „Die uns gestellte Aufgabe", τὰ ἡμῖν ... παραγγελθέντα; uns, dem Timäos, Kritias, Hermokrates und dem vierten Ungenannten. Timäos erklärt die ihnen gestellte Aufgabe für so ziemlich gelöst, indem er selbst wenigstens die anfangs übernommene Verpflichtung erfüllt hat. Oben (Kap. 4) hieß es nämlich: „Es schien uns (den Ebengenannten) nämlich angemessen, daß Timäos, als der Sternkundigste unter uns und Derjenige, welcher es zur Hauptaufgabe seines Lebens machte, zur Kenntniß der Natur des Weltalls zu gelangen, zuerst rede und damit beginne, über die Entstehung des Weltganzen zu sprechen, mit der Natur des Menschen aber schließe."

228) „Bei ihrer zweiten Geburt". Daß von ihr, von dem Wiedereintritt in das Leben, nicht blos hier, sondern auch im Folgenden die Rede sei, liegt zu Tage. Es konnte unserm Naturphilosophen nicht einfallen, Männer und Frauen, je nach der Stufe ihrer geistigen und sittlichen Ausbildung, Vögel, vier- und mehrfüßige Thiere, Würmer, Fische erzeugen und gebären zu lassen; wol aber hängen, wie bei der Pflanze vom Samenkorn und dem Boden, der in seinen Schoos es aufnimmt, von der sittlichen Ausbildung und der geistigen Befähigung der Eltern, die natürlichen Anlagen ihres Kindes in beiden Beziehungen, und sonach selbst, wenn auch nicht allein, aber doch vorzüglich, das Lebensloos ab, welches es sich — der Erzählung des Pamphyliers im letzten Buche des Staats zufolge — zu einem wiederholten Eintritt in das Erdenleben erkiesen, oder welches ihm zufallen wird; es hängt davon ab, ob es wieder als Mann oder Weib, ob als Vierfüßler, Gewürm oder Auster, seine zweite oder auch vierte Wanderung durch das erneute Leben anzutreten und zurückzulegen bestimmt sei.

229) „So entstanden also die Frauen"; nicht durch diesen Zeugungsact, sondern damit derselbe stattfinden könne.

230) „Der Leitung ..... sich überließen", also von ihren Leidenschaften sich beherrschen ließen.



II.

Kritias,

oder:

Athen und Atlantis neun Jahrtausende vor Solon.

Eine unvollendete Fortsetzung des Timäos.

Einleitung.

Wie das uns unter dem ohne Zweifel platonischen Titel Kritias überlieferte, von Spätern nach seinem Hauptinhalte auch wol Atlantikos genannte [1]) Bruchstück des zweiten Gliedes der Trilogie, welche zur Ergänzung der Bücher vom Staate bestimmt war, sich sowol zu diesen, als zu seinem unmittelbaren Vorgänger, dem Timäos, verhalte, ist in der Einleitung zu dem eben genannten Dialoge erörtert und dabei auch über die Rolle, die Platon dem Hermokrates in dem dritten Gespräche zuzutheilen beabsichtigte, eine Vermuthung aufgestellt worden. [2]) Wie nun die einzelnen Glieder einer tragischen Trilogie, indem sie, in ihrer kunstvollen Verknüpfung nach dem Gesetze der Dreiheit, den Stufengang eines gewaltigen, ganze Generationen beherrschenden Schicksals darstellen, uns zugleich die Hauptmomente einer großen sittlichen Idee zur Anschauung bringen, ebenso hatte sich Platon bei dieser philosophischen Trilogie den Zweck gesetzt, das Schicksal des Menschengeschlechts, seine Entstehung aus Gottes Schöpferhand und sein ursprüngliches Wesen, sein erstes, noch dem Ideal und dem Göttlichen zugewendetes, staatlich-geselliges Leben und seinen allmäligen Verfall, endlich die Mittel seiner Wiedererhebung zu der Idee eines allein auf Tugend beruhenden Staatswesens, in großartigen Umrissen zu schildern. An die Philosophie der Natur die der Geschichte anknüpfend, führt uns der Kritias gleichsam vom Himmel auf die Erde zurück. Er zeigt uns, wie die jugendliche Menschheit, deren Erschaffung durch den Weltschöpfer und dessen Gehülfen, sowie ihre aus Gegensätzen wunderbar gemischte Natur, ihre gott-

ähnliche Herrlichkeit und zur Thierheit herabsinkende Schwäche, das Sterbliche und Unsterbliche ihres Seelenwesens, den kunstvollen, das große Weltganze abbildenden, dabei aber zugleich dem zersetzenden Wechselspiel der Elemente, aus denen er besteht, unterworfenen Organismus ihres Körpers uns der Timäos in einem reichen Gemälde darstellte, auf zwei entgegengesetzten Punkten der ebenfalls noch jugendlich frischen Erde, von gnädigen Göttern geleitet und ihres Zusammenhangs mit dem Göttlichen sich noch bewußt, sich die Erde und ihre Fülle unterthan macht, wie sie Staaten gründet, die sich durch naturgemäße Gliederung der Stände, durch das Zusammenwirken aller Kräfte zu gleichen Zwecken, durch Verbindung der Besonnenheit mit der Tapferkeit und durch die Herrschaft der Gerechtigkeit, durch Heilighaltung des Rechts und der Gesetze sich, wenn auch in verschiedenen Graden, dem Ideal der Vollkommenheit annähern, und wie sie in ihnen lange Zeit hindurch ein glückseliges, einträchtiges, mit allen Tugenden geschmücktes, maßvoll harmonisches Leben führt. Wie nun aber Natur und Geschichte zwei sich gegenseitig bedingende und ergänzende Glieder einer höhern Einheit sind und wie beide einer gemeinsamen Sphäre angehören, der Welt der Erscheinung der Idee in der Wirklichkeit, die das ewige Sein der Ideen nie in seiner ganzen Reinheit und Vollkommenheit darstellen kann, so ist das Wahrscheinliche und das Gebiet der richtigen Vorstellung der gemeinsame Boden dieser Trilogie, die also, aus den Schranken der strengern Philosophie heraustretend, diese mit dem wirklichen Leben zu vermitteln strebt. Denn nicht nur gehört die Schilderung jener ursprünglichen Menschheit nicht der geschichtlichen Wahrheit, sondern der Dichtung an, aber einer Dichtung, welche, wenn auch in idealisirender Färbung und schärferer Ausprägung, geschichtliche Grundzüge alter Staatenbildungen enthält, sondern auch, wenn ihr Inhalt wirkliche Geschichte wäre, würde sie doch in zweifacher Beziehung immer nur eine Darstellung des Wahrscheinlichen, nicht des Wahren sein können; einmal, weil das Geschehene von dem Forscher und Geschichtschreiber, der es geistig zu reproduciren sucht, doch nie in seiner unmittelbaren, lebendigen Wirklichkeit aufgefaßt und geschildert werden kann, sodann, weil in der Geschichte das Walten und Wirken der

ewigen Ideen nicht rein und in strenger Gesetzmäßigkeit fortschreitend, sondern oft durch Zufälligkeiten und Nothwendigkeiten aller Art unterbrochen, bald in Sprüngen, bald in scheinbaren Rückschritten sich entwickelnd erscheint. So schildert uns Platon in beiden Dialogen, im Gegensatze des ewigen Seins der Ideen, das Werdende oder Gewordene, dort der Natur, hier der Menschenwelt, in ihrem Fortschritte zum Staatsleben und durch dieses zu höherer Gesittung. Deshalb tritt in beiden die dialektisch-dialogische Darstellungsweise zurück; in beiden herrscht das episch-historische Element vor, nur mit dem Unterschiede, daß der Vortrag des Timäos mehr an die kosmogonischen Epen und die ihnen nachgebildeten philosophischen Lehrgedichte, der des auch als Dichter nicht unberühmten Kritias [3]) mehr an das homerische Epos und an das Geschichtswerk des Herodotos erinnert.

Obgleich nun aber der Kritias nach Inhalt und Form sehr vom Timäos verschieden ist, so sind doch beide Dialoge äußerlich viel weniger, als dies bei den dramatischen Trilogien der Fall war [4]), durch eine feste Grenze voneinander getrennt. Denn nicht nur müssen wir uns die drei Gespräche an demselben Tage in rascher Aufeinanderfolge gehalten denken, sondern die Worte, mit welchen Timäos den zweiten Dialog eröffnet, könnten ebensowol den Schluß des ersten bilden. So geht das Gespräch ohne weitere Unterbrechung, als durch wenige, zwischen Kritias, Sokrates und Hermokrates gewechselte Worte, rasch von dem ersten Redner und seinem Gegenstande zu dem zweiten über, dessen Vortrag eines ausführlichen Eingangs um so weniger bedurfte, da die Einleitung zum Timäos, wie wir sahen, der ganzen Trilogie gemeinschaftlich angehören sollte. Man sieht, Platon hatte es darauf angelegt, dieselbe zu einem hinter dem Staat auch im äußern Umfange nicht allzu sehr zurückstehenden, einheitlichen Ganzen auszubilden. Welche Gründe ihn bewogen haben mögen, seinen großartigen Plan aufzugeben und sowol den Schluß oder vielmehr den eigentlichen Kern und Mittelpunkt des Kritias, als auch den Hermokrates seinen Lesern vorzuenthalten, darüber haben wir in der Einleitung zum Timäos eine Vermuthung aufgestellt, die freilich hauptsächlich durch unsere Überzeugung von der Echtheit der Gesetze bedingt wird.

Denn so wenig Jemand für möglich halten wird, daß Platon die Gesetze noch vor dem Timäos geschrieben habe, ebenso wenig, ja noch weniger wird man glauben wollen, daß er, statt auf den Timäos sogleich den so eng mit ihm verbundenen Kritias folgen zu lassen, mit Unterbrechung der begonnenen Trilogie, die Gesetze schrieb. Nur wer diese für unecht annimmt, mag sich auch zu der Annahme berechtigt halten, daß Timäos und Kritias unsers Philosophen letzte Schriften, also Werke seines hohen Alters seien, und daß nicht sein eigener Wille, sondern der Tod die Vollendung des letztern verhindert habe. Gewiß aber ist es ein seltsamer Fehlschluß, wenn Ast[5]) eben diesem Abbrechen der begonnenen Gesprächsreihe einen Grund gegen die Echtheit der Gesetze entnimmt, als wäre der Fall gar nicht denkbar, daß Platon sie nicht habe vollenden wollen. Diesen Fall nimmt schon K. F. Hermann[6]) an, der sehr gut bemerkt, der Philosoph habe in seinen letzten Lebensjahren sich mehr mit dem Gedanken der praktischen Ausführung seiner Ansichten vom Staate, als mit politischen Utopien beschäftigt und deshalb seine Dichtung von den alten Athenern und Atlantiden nicht fortgeführt. Er hätte hinzufügen können, daß die Gesetze, zu welchen Platon schon, als er noch am Kritias arbeitete, den ersten Plan entworfen haben mag, die Abfassung des Hermokrates, dessen Grundgedanken sie in weit umfassenderer Weise auszuführen bestimmt waren, unnöthig machten. Die Vorbereitung jenes großen Werkes wird ihn dann, in Verbindung mit seinen neuen, syrakusischen Plänen und Bestrebungen, so in Anspruch genommen haben, daß er auch den Kritias nicht vollendete, dessen Anfang erst nach seinem Tode, als ein schöner, des Meisters nicht unwürdiger Torso, veröffentlicht wurde. Eine gewisse Unlust an der Vollendung der Trilogie scheint uns schon an der Stelle durchzublicken, wo Sokrates den Zweifel des Kritias, ob es ihm, bei der größern Schwierigkeit seiner Aufgabe, gelingen werde, sich den Beifall seiner Zuhörer zu erwerben, nicht nur nicht, wie man erwarten sollte, durch ermuthigenden Zuspruch niederschlägt, sondern selbst seinerseits die Befürchtung ausspricht, Kritias werde den Timäos nicht übertreffen können.[7])

Aber selbst dies Bruchstück ist nach Inhalt und Form nur eine Skizze, ein erster Entwurf, dessen kunstvollere Ausführung

wie seine Vollendung, unterblieben ist. Dies zeigt sich am meisten in der Kürze, mit welcher Platon von dem alten Attika und dessen Bewohnern redet, deren Schilderung, da sie die eigentlichen Helden des Dialogs sind, doch weder an Glanz noch an Ausführlichkeit hinter der des Atlantidenstaats zurückbleiben durfte. Nur in allgemeinen Umrissen zeichnet er das Bild des Landes, seiner Grenzen, klimatischen Beschaffenheit und einzelnen Bezirke; auch über das dem Ideal eines Staats möglichst entsprechende, politisch-sociale Leben der Athener, über das Verhältniß der Stände zueinander, über ihre Rechts- und religiösen Zustände, über die Erziehung der Jugend durch Gymnastik und Musik, überhaupt über die harmonische Bildung und Tugend des Volks gibt uns Platon, statt eines gestaltreichen und farbenfrischen Bildes, nur einen flüchtigen Entwurf, der im Wesentlichen nur das schon im Eingange des Timäos Gesagte wiederholt. Wollte man dagegen bemerken, daß doch das Hauptinteresse des Dialogs nicht das staatliche Leben der Athener selbst, in seinem ruhigen Bestande, sondern seine Bewegung und Bewährung im Kampfe gewesen sei [8]), und daß eine ausführlichere Schilderung jener Zustände ja doch nur eine Wiederholung des im Staate so glänzend ausgeführten idealen Bildes sein konnte: so ist dagegen einerseits zu bemerken, daß nur durch die genaueste Beschreibung der Einrichtungen eines kleinen, aber von Vernunft und Tugend beseelten und in sich selbst zur festesten Einheit zusammengeschlossenen Staats, der glänzende Sieg, den er gegen eine ungeheure Uebermacht an Zahl der Streiter und an Kriegsmitteln erfochten haben soll, vollkommen erklärt und gewürdigt werden konnte, wie ja auch Xenophon, in seinem Roman vom Kyros, die großen Thaten seines Helden durch eine sehr ins Einzelne eingehende Schilderung der staatlichen und sittlichen Zustände des Perserreichs motivirt. Andererseits würde einem Meister wie Platon gerade die belebende Anwendung des im Staat auf keine bestimmte Localität bezogenen und deshalb ganz allgemein gehaltenen Bildes auf ein bestimmtes Land und Volk, und noch dazu auf das eigene Vaterland, Antrieb und Stoff genug zu einem ganz neuen, reichen und lebensvollen Gemälde geboten haben, zumal da die Verhältnisse des wirklichen Lebens doch nothwendig

manche Modificationen des dort als Urbild aufgestellten Staatswesens nöthig gemacht hätten. Er hätte dann namentlich in Beziehung auf die Gemeinschaft der Frauen und Kinder, deren er hier wenigstens nicht ausdrücklich gedenkt [9]), vielleicht manches Schroffe und Anstößige der frühern Schilderung gemildert, sich weiter über das Verhältniß der Herrscher zum Kriegerstande verbreitet, über das er hier ganz hinweggeht, besonders aber die merkwürdige Andeutung, daß in Athen selbst der Stand der Landbauer und Gewerbtreibenden, den er im Staat ganz unberührt von der gymnastischen und musischen Bildung der herrschenden Stände bleiben läßt, körperlich wohlgebildet und dem Schönen hold gewesen sei [10]), tiefer begründet und weiter ausgeführt. Aber auch die phantasiereiche, zuweilen ins Phantastische und Märchenhafte übergehende Beschreibung des Atlantidenstaats leidet, bei aller ihrer epischen Breite, an manchen Lücken und Unklarheiten, die bei einer letzten Ueberarbeitung wol verschwunden sein würden. So wird, um nur Einiges anzuführen, blos die große und fruchtbare Ebene, in welcher der herrschende Stamm seinen Sitz hat, ausführlich geschildert, während von dem ungleich größern, gebirgigen Theil der Insel, in welchem die neun andern Stämme wohnen sollen, nur mit wenigen Worten die Rede ist; der übrigen zu dem Staate der Atlantiden gehörigen Inseln und des großen, den Ocean einschließenden Festlandes, von welchem sie ebenfalls einen Theil beherrschten, wird hier gar nicht mehr gedacht, als habe der Erzähler gefühlt, daß bei den riesenhaften Dimensionen, zu welchen er die Hauptinsel ausdehnte, für jene kaum noch ein Raum geblieben wäre. Auch über das Verhältniß der Stände zueinander, deren wir, wenigstens in dem Hauptstaate, drei werden annehmen müssen [11]), erfahren wir nichts Näheres. Selbst in manchen Unebenheiten und Mängeln des Periodenbaues und Ausdrucks, an deren Beseitigung die Conjecturalkritik sich vergebens abgemüht hat, zeigt sich das Skizzenhafte und Unvollendete unsers Bruchstücks. [12])

Aber selbst in diesem Torso lebt doch so unverkennbar Platon's hoher Geist, daß Socher's [13]) Zweifel an der Echtheit desselben nicht dagegen aufkommen kann. Wir erkennen seine Meisterhand schon in den wenigen, aber sehr bezeichnenden

Worten, die er im Anfange des Dialogs den Theilnehmern der Unterredung in den Mund legt; auf das Feinste weiß er den edlen, musisch gebildeten Pythagoreer, dem jeder Fehler gegen die Richtigkeit des Gedankens und Ausdrucks ein Verstoß gegen die richtige Tonart, dem die Erkenntniß das vollkommenste Heilmittel aller Mängel ist, den geistreichen Kunstfreund und Dilettanten Kritias mit seinem Dichtertalent und seinem ehrgeizigen Streben [14]), den kühn vordringenden Muth des tapfern Hermokrates, der vor allen Göttern den Sieg verleihenden Päan Apollon nebst den Musen um Beistand anruft, zu charakterisiren. Die unnachahmliche Pracht und Fülle der platonischen Periodik, die dem Gedanken sich wie ein durchsichtiges Gewand anschmiegende, oft fast ätherische Feinheit des Ausdrucks, die glänzende Färbung seiner mit einem etwas breiten Pinsel ausgemalten Schilderungen, durch welche überall erhabene, ethische Wahrheiten durchschimmern, tritt uns auch hier vielfach entgegen. Socher freilich vermißt im Kritias Beides, die Blume der platonischen Diction und die großen ethischen Ansichten und Ideen, und findet dagegen in den Schilderungen eine materielle Denkart, indem der Verfasser überall nur das Kostbare, Reiche, Glänzende hervorhebe und, gleich einem Anfertiger statistischer Tabellen, die Zahlen und Maße auf das Genaueste anzugeben liebe. Er hätte aber bedenken sollen, daß, abgesehen von der mehrfach hervortretenden, an pythagoreische Vorstellungen erinnernden Absichtlichkeit mancher Zahl- und Größenbestimmungen [15]), das Epos überhaupt genaue Zahlangaben liebt und die Geschichtschreibung sie nothwendig macht, daß also jene Bestimmungen in einer Erzählung, die ganz im Tone wirklicher Geschichte mit episch dichterischer Färbung vorgetragen wird, um so weniger fehlen durften, da erst durch sie ein anschauliches Bild von der Riesenmacht des Atlantidenstaats gewonnen wird. Demselben Zwecke dient auch die bewundernde Hervorhebung der üppigen Pracht und des glänzenden Reichthums jenes Staats, die einen schönen Gegensatz zu der Einfachheit und Mäßigkeit des altathenischen Lebens bildet und überdies dem zugleich materiellen und poetischen, Schein und Glanz liebenden Sinne des Kritias trefflich angepaßt ist. Eine dialektische Begründung philosophischer Wahr-

heiten würde weder zu dem Stoffe, noch zu der Rolle des Erzählers gepaßt haben; der aufmerksame Leser wird aber, sowol in einzelnen Ansichten und Aussprüchen voll Wahrheit und Klarheit [16]), als auch in der das Ganze tragenden und beherrschenden Grundansicht, seinen Platon leicht wiedererkennen.

Dieser Grundgedanke ist in dem Satze enthalten, daß, je mehr ein Staat auf Tugend und vernünftige Erkenntniß gebaut sei, desto herrlicher er sich in der Gefahr bewähren und aus jedem Kampfe, selbst gegen das größte Uebergewicht äußerer Macht und äußeres Glanzes, nach außen siegreich, nach innen rein und unberührt von sittlicher Verderbniß hervorgehen werde. Die Ausführung dieses Gedankens in einem idealen Geschichtsbilde bedingte nun nothwendig die Darstellung eines Gegensatzes; dem gerechten, blos durch seine Tugend starken Staate mußte ein physisch übermächtiger, aber schon entartender und zur Ungerechtigkeit hinneigender, der Alles überwindenden Macht des Geistes, die den gerechten Staat groß und stark macht, die innere Schwäche selbst der größten Übermacht an Volksmenge, Umfang der Herrschaft und glänzendem Reichthum, wenn ihm die Gerechtigkeit fehlt, gegenübergestellt werden, damit um so klarer hervortrete, daß nur durch Tugend und richtige Erkenntniß ein Staat groß und glücklich werden und seinem Ideal entsprechen könne.

Leider hat Platon diese Parallele nur begonnen, nicht vollständig ausgeführt; von der zunehmenden Verderbniß des Atlantidenstaats handelt er nur in sehr allgemeinen Ausdrücken, und die eigentliche Aufgabe unsers Dialogs, die Erzählung des Zusammenstoßes beider Staaten und des Sieges der gerechten Sache über die ungerechte, hat er ungelöst gelassen, bricht vielmehr gerade bei dem Beginn dieses verhängnißvollen Moments plötzlich ab. Desto länger verweilt er gerade bei der Schilderung der wunderbaren Macht und Größe des an Haupt und Gliedern noch gesunden und unverderbten, durch Bürgertugend und Eintracht starken Staats der Atlantiden, zu einer Zeit, wo er von dem der Athener zwar an Macht und Umfang sehr verschieden, an Tugend und Gerechtigkeit aber ihm ganz ähnlich und fast ebenbürtig erscheint. Denn hier wie dort ist Tugend und Gerechtigkeit die Seele des Staatslebens und das

höchste aller Güter, dem alle andern nachstehen; hier wie dort ist das Leben der Bürger auf Weisheit und Frömmigkeit, auf Mäßigkeit und Gerechtigkeit gegründet und alle Gesetze zwecken auf die Erhaltung und Mehrung dieser Tugenden ab; hier wie dort finden wir, wie in jenem idealen Staate Platon's, den Unterschied eines herrschenden und gehorchenden, eines Krieger- und Arbeiterstandes; hier wie dort verbindet nicht der Zwang des Gesetzes, sondern innige Freundschaft und Eintracht alle Bürger zu Einer großen Familie; hier wie dort wird die durch Tugend bedingte Glückseligkeit der Bürger durch die Gunst der Götter, durch ein mildes, gemäßigtes Klima, durch die reiche Mannichfaltigkeit des Bodens und seiner Erzeugnisse, durch die Fruchtbarkeit eines noch jugendlich frischen Landes, dem alle Reiche der Natur ihre Gaben in üppiger Fülle spenden, kräftig gefördert und beiden Staaten jene Selbstbefriedigung gesichert, die nach Platon und Aristoteles die Grundbedingung eines unabhängigen Staats ist; hier wie dort sehen wir, wenn auch mit verschiedenen Zügen ausgestattete, Bilder eines nicht künstlich gemachten, sondern organisch aus der Wurzel der Stammesgleichheit erwachsenen und auf uralte, durch das Ansehen der Götter geheiligte Ordnungen gegründeten Staatswesens; hier wie dort herrscht ein Centralstaat über Vasallenstaaten, die freiwillig seiner Leitung folgen. Man wird nun vielleicht fragen, weshalb unser Philosoph gerade dies heitere Bild so reich ausgemalt und nicht lieber gleich mit der Schilderung des schon verderbten Staats begonnen habe, damit der von ihm beabsichtigte Gegensatz von vornherein in seiner ganzen Schärfe hervortrete; denn wo zwei gleich vollkommene Staaten einander gegenüberstehen, leuchtet die Nothwendigkeit nicht ein, daß der eine vor dem andern entarte und falle, wenn nicht in dem Leben und den Einrichtungen desselben schon die Ursachen und Anfänge des Verfalls nachgewiesen werden.

Dies eben hat aber Platon wirklich mit meisterhafter Feinheit gethan; denn in der That ist die Unähnlichkeit, ja der Gegensatz beider Staaten schon in der blühendsten Zeit des Atlantidenstaats viel größer als die Ähnlichkeit. Durch alle im Übrigen von einer staunenswerthen Höhe praktischer Bildung zeugenden Einrichtungen desselben schimmert doch unver-

kennbar ein barbarisches, dem echten Hellenenthum fremdes Element, und jene westliche Wunderwelt, deren märchenhafte Pracht uns hier Platon's fast allzu reiche Phantasie enthüllt, steht der griechischen in ganz ähnlicher Weise gegenüber, wie das wunderbare, in ein sagenhaftes Dunkel gehüllte Volk der Phäaken den ritterlichen, vom hellsten Glanze weltgeschichtlicher Thaten umflossenen Achäerstämmen. Am bezeichnendsten wird dieser Gegensatz durch die Verschiedenheit der Gottheiten ausgedrückt, unter deren Leitung beide stehen; denn Athen ist das Lieblingsland der Athene, des höchsten Ideals der mit Tapferkeit vereinten Weisheit, und des Hephästos, des göttlichen Urhebers aller bildenden Kunst; unter allen Ständen seiner Bewohner ist jene eigenthümlich hellenische, musische Bildung verbreitet, die in dem Einklange wahres Weisheitsstrebens mit kriegerischer Tapferkeit und Liebe zur schönen Kunst besteht. Der Begründer des Atlantidenstaats dagegen und der Ahnherr seiner Könige ist Poseidon, der Vertreter der okeanischen Welt, der Urheber der Schifffahrt und Rossezucht, dessen Geschlecht bedeutsam genug in den griechischen Sagen weit hinter dem des Zeus zurücksteht, von welchem man alles Schöne und Große der Menschenwelt, alle höhere Bildung und Gesittung abzuleiten gewohnt war; vielmehr hat es etwas Dämonisches an sich, in welchem das wilde und wüste Leben der Wasserwelt durchzuklingen scheint.[17]) Wie in dem sinnigen Mythos des Protagoras der Titan Prometheus die einseitige Herrschaft der Industrie und der äußern Civilisation, die aber des Schmucks der schönen Kunst und der edlern Sittlichkeit entbehrt, die Olympier dagegen die wahre, auf Liebe zum Schönen gegründete Bildung und Tugend darstellen, so fehlt dem Atlantidenstaate, bei der großartigen Entwickelung aller praktischen Künste, bei ihren Wunderwerken an Festungen und Palästen, an Brücken und Straßen, an Kanal- und Hafenbauten, doch das Element des Schönen, das, nach griechischer Auffassung, die Quelle der maßvollen Lebensharmonie und aller reinen und edlen Sittlichkeit ist. Deshalb ist dort Alles auf Handel und Industrie, auf behaglichen Lebensgenuß und äußern Glanz berechnet, während im alten Athen die Heranbildung der Bürger zum Schönen und Guten der letzte Zweck des Staats und seiner Ein-

richtungen ist. Dort erblicken wir ein mächtiges und glanzvolles, erbliches Königthum, nicht ohne einigen Despotismus [18]), hier ein freies, wenngleich naturgemäß in Stände gegliedertes Bürgerthum; dort ist der Mittelpunkt ein reicher und prachtvoller, nach Tyrannenart von einer dreifachen Linie von Wächtern beschirmter Königshof, eine Königsstadt von ungeheuerm Umfange und in ihr eine riesenhafte Königsburg, hier eine Stadt von mäßiger Größe, mit einfach schönen Bauwerken geschmückt [19]); dort herrscht die Gewalt und der Reichthum, hier der Geist und die Tugend; dort trennt die Vereinzelung des Besitzes selbst den herrschenden Stand, der in Athen durch Syssitien und gemeinsames Eigenthum zur innigsten Lebensgemeinschaft verbunden ist; dort ist Vieles in den Einrichtungen und Lebensordnungen auf Regel und künstliche Berechnung gebaut, während hier Alles sich freier und natürlicher entwickelt hat. Dort glänzt Alles, wie im Phäakenstaate, von Gold, Silber und andern edlen Metallen, was dem feinen Schönheitssinne der Griechen barbarisch erschien; selbst die kolossalen Tempelbauten und Götterbilder der Atlantis haben, wie Platon ausdrücklich bemerkt und wie auch aus seiner Schilderung hervorgeht [20]), etwas Fremdartiges und Ausländisches; besonders aber tragen die Gebräuche, mit welchen die zehn Dynasten bei ihren periodischen Zusammenkünften ihren Bund besiegeln, das Besprengen der geheiligten Bundessäule mit Stierblut, das gemeinschaftliche Bluttrinken als Bundeszeichen, die nächtlichen, in tiefer Dunkelheit abgehaltenen Gerichtssitzungen, einen barbarischen, dem griechischen Wesen fremden Charakter an sich. Ganz mit Recht erkannte schon Proklos dies barbarische Element des Atlantidenstaats an, in dessen Kämpfen mit Athen er ein Vorbild der Perserkriege erblickte. [21]) Deshalb tritt dort, infolge der immer zunehmenden Unvollkommenheit der Zustände der zehntausendjährigen Weltperiode, in deren letztem Abschnitte Platon zu leben glaubte, schon früh, weil die Herrscher ihres göttlichen Ursprungs vergaßen, die im neunten Buche des Staats so meisterhaft geschilderte Entartung der Verfassung und der Verfall des ganzen Staatslebens ein, dessen Quelle die überhand nehmende Selbstsucht, dessen nächste Folgen innere Spaltungen und Eroberungskriege sind, in denen der

innere Gährungsstoff sich nach außen entladet. Die Athener dagegen schützt ihre höhere, von Selbstsucht freie Tugend, ihre musische Bildung und die Trefflichkeit ihrer socialen und politischen Einrichtungen vor dem Verderben, und nur ein unabänderliches Schicksal ist die Ursache der wiederholten Naturkatastrophen, denen endlich auch sie erliegen. Aber die Götter selbst scheinen ihnen mit einem billigern Maße zu messen, als ihren Gegnern; denn die Atlantis verschwindet ganz und für immer, und nur ein weites, unbefahrbares Meer erinnert noch an den untergegangenen Erdtheil, während in Athen nur die Gestalt des Landes sich wiederholt verändert, von seinen Bewohnern aber ein kleiner, wenn auch der höhern Bildung entbehrender Stamm zurückbleibt, der den späten Enkeln wenigstens eine dunkle Sage von dem Namen und den Thaten der untergegangenen Stammväter überliefert, und aus welchem ein neues, dem Ruhme seiner Ahnherren würdig nacheiferndes Geschlecht hervorgeht.

Schon unter den Alten nahmen die Neuplatoniker Numenios und Origenes die Erzählung von den alten Athenern und Atlantiden für eine allegorisirende Dichtung Platon's, Longinus sogar für ein blos zur anmuthigen Unterhaltung der von der trockenen Physiologie des Timäos ermüdeten Leser ersonnenes Märchen [22]), wogegen Krantor [23]), Poseidonios [24]) und Andere in ihr eine durch ägyptische Priester vermittelte Überlieferung wirklicher Thatsachen sahen. Dies ist im Grunde auch des Proklos Meinung, obgleich er mit allegorischen Deutungen der alten Sage nicht eben sparsam ist. [25]) Bei den Neuern hat, nach Tiedemann's Vorgange [26]), die Ansicht immer mehr Feld gewonnen, daß nicht nur die Erzählung selbst, sondern auch ihre Zurückführung auf Solon und den Priester von Saïs eine den Mythen der übrigen Dialoge völlig analoge Dichtung Platon's sei. Nur Stallbaum [27]) und Ast [28]) gehen einen schwerlich zum Ziele führenden Mittelweg, wenn sie annehmen, die Erzählung beruhe auf einer, dem Platon wirklich in Ägypten mitgetheilten Überlieferung und entbehre mithin nicht ganz einer, wenn auch durch verschönernde Sage und Dichtung wesentlich veränderten, geschichtlichen Grundlage. Die Unhaltbarkeit dieses Standpunkts weist Martin trefflich nach [29]), irrt

aber seinerseits darin, daß er annimmt, Kritias habe die Sage wirklich durch Vermittelung seines Großvaters vom Solon und dieser von ägyptischen Priestern empfangen, die, um ihn für ein Bündniß mit Ägypten zu stimmen, ihm ein der Eitelkeit der Athener anmuthig schmeichelndes, schlau ersonnenes Märchen erzählt hätten, das der weise Mann dann gutwillig genug für geschichtliche Wahrheit genommen habe. Wir haben bereits zum Timäos uns gegen diese Ansicht ausgesprochen, die Platon's Gewohnheit, seine Dichtungen und Mythen an den Namen irgend eines mehr oder weniger berühmten Gewährsmannes anzuknüpfen, ganz verkennt und weder für Solon noch für unsern Philosophen selbst sehr schmeichelhaft ist, der hiernach sogar des Ruhmes, ein sinnvolles Märchen über die ursprüngliche Menschheit ersonnen zu haben, verlustig gehen und als ein selbst getäuschter Überlieferer einer schlauen Priesterfiction erscheinen würde. Während man nun aber die geschichtliche Wahrheit der überdies etwas farblosen Schilderung der alten Athener leichter aufgab, konnte man sich viel schwerer entschließen, auch die mit so glänzenden Farben und so bis ins Einzelnste und Kleinste ausgemalte Atlantis, die überdies eine wunderbare Ahnung der fast zwei Jahrtausende später entdeckten neuen Welt zu enthalten schien, in das Reich der poetischen Träume zu verweisen. Man hat das atlantische Wunderland wie das Paradies in allen Welttheilen und Himmelsgegenden aufgesucht, bald im äußersten Norden, in Schweden [30]), ja selbst in Spitzbergen [31]); bald im Westen oder Süden von Afrika [32]), bald am Kaukasus [33]), auch wol in Palästina [34]), ja sogar in Ceylon [35]); bald bescheidener in Sardinien oder an einer andern Stelle der europäischen Westwelt, bald wol auch, mit allegorisirender Deutung, in Attika selbst [36]), wo die Paralier, oder auch in Persien, wo die Unterthanen des Großkönigs unter dem Namen der Atlantiden versteckt sein sollen. Treuer blieben Platon's Worten, mit denen diese Deutungen schlechthin unvereinbar sind, alle Jene, die das untergegangene Reich, wie er selbst angibt, jenseit der Säulen des Herakles, also westlich von dem sagenhaften Atlasgebirge im großen Ocean, gefunden zu haben glaubten, wo es dann nahe lag, in den Canarischen und Azorischen Inseln Reste des vom Meere verschlungenen Inselstaats zu vermuthen. [37]) Besonders aber fand man, wie

noch neuerlich Kruger [38]), in der Erwähnung der großen Atlanteninsel und des ringsum den Ocean umgebenden Festlandes einen, noch durch ein phantastisches Märchen, das Plutarch irgend einem griechischen Fabler nacherzählt [39]), verstärkten Beweis dafür, daß Amerika schon den Alten nicht völlig unbekannt gewesen sei. In der That hat diese Ansicht so viel Anziehendes und Verlockendes, und so Vieles erinnert in dem Bilde der Atlantis an die neue Welt, wie ihr Wasserreichthum, ihre und des nahen Festlandes große Ausdehnung, ihre wunderbare Fruchtbarkeit, ihr Reichthum an edlen Metallen, ihre großartigen Nützlichkeitsbauten, ihre Civilisation ohne höhere Bildung, zwei Punkte, die wir ganz ähnlich in den Reichen der Azteken und Inkas wiederfinden, die in der alten, dem Platon bekannten Welt unerreichte Höhe ihrer Berge (wobei man freilich von den Elefanten, den wild weidenden Stieren, dem sagenhaften Oreichalkos und vielem Andern absehen muß), daß nicht nur Stallbaum, nach dem Vorgange von Gomara, Franz Bacon [40]) und vielen Andern, an Amerika denkt, sondern auch A. v. Humboldt [41]), obgleich er im Übrigen die Geschichte der Atlantis für eine Fabel hält, die Möglichkeit einer dunkeln Überlieferung von dem vielleicht doch nicht so völlig, wie man gewöhnlich annimmt, unbekannten vierten Erdtheile nicht ganz verneinen möchte. So sehr nun aber auch Martin durch seine erschöpfende Zusammenstellung aller bis zum Jahre 1841 über diesen Punkt vorgebrachten Hypothesen und Ansichten [42]) alle Versuche, die Atlantis anderswo als jenseit der Heraklessäulen, und auch hier nur im Reiche der Phantasie, zu suchen, für immer beseitigt zu haben glaubte, so hat doch noch kürzlich A. v. Moroff [43]), ohne auf diese Warnung zu achten, sie in einem angeblich einst zwischen Ägypten, Kleinasien und Syrien belegenen Festlande gesucht, das durch eine Überschwemmung plötzlich verschwunden sei, die zugleich auch Europa und Afrika durch einen Durchbruch des Oceans getrennt habe, und dessen Trümmer Cypern, Kreta und die andern Inseln des Ägäischen Meeres seien.

Aber alle diese Träumereien und Spielereien, mit denen sich der dem Geheimnißvollen am liebsten sich zuwendende Scharfsinn der gelehrtesten Männer solange vergeblich abgemüht hat, läßt ein unbefangener Blick auf Platon's wirkliche, aus vielen Andeutungen, wie aus der ganzen Darstellung leicht erkennbare

Absicht als überflüssig erscheinen. Schon Socher bemerkt trefflich, daß die fabelhaften Dimensionen des Raumes und der Zeit auf Erdichtung hinweisen [44]), die überdies, wie zum Timäos nachgewiesen wurde, auch durch die Angabe von einer durch so viele Zwischenglieder vermittelten, ägyptischen oder solonischen Überlieferung und durch die chronologische Unmöglichkeit einer mündlichen Mittheilung Solon's an den ältern Kritias, Jedem, der mit Platon's Weise bekannt ist, zur Genüge angedeutet wird. Wer wird auch wol annehmen, Platon habe seinen Lesern im Ernste zumuthen wollen, an den geschichtlichen Grund einer neuntausendjährigen Überlieferung zu glauben, die noch überdies durch den Mund ungebildeter und des Schreibens unkundiger Bergbewohner gegangen sein soll? Doch noch in vielen einzelnen Zügen und Winken tritt Platon's wahre Absicht klar hervor, wie in der Bemerkung, daß die Namen der bedeutendsten Männer des alten Athens von denen einer spätern Zeit, wie eines Kekrops oder Erichthonios, nicht verschieden gewesen seien, da doch auch diese gewiß schon zu Platon's Zeit von gründlichern Forschern für blos symbolische Bezeichnungen der angeblichen Autochthonie der Athener gehalten wurden, besonders aber in der Angabe, daß die Namen der fünf vom Poseidon entsprossenen Zwillingspaare nicht in ihrer ursprünglichen Form überliefert, sondern gegen alle sonstige Gewohnheit — denn die Sage pflegt fremde Namen wol zu verstümmeln und der Sprache des eigenen Volks mundgerecht anzupassen, aber nicht zu übersetzen — zuerst von den Priestern ins Ägyptische, dann wieder vom Solon ins Griechische übersetzt worden seien. [45]) Auch daß das westliche Weltmeer nicht schlechthin unbefahrbar sei, wußte gewiß schon mancher Erdkundige zu Platon's Zeit. Mit Recht sagt daher Martin, die platonische Atlantis gehöre nicht der neuen, sondern einer andern Welt an, die nicht im Gebiete des Raumes, sondern in dem des Gedankens liege.

Hiermit ist nun aber natürlich nicht ausgeschlossen, daß nicht Platon seine Erdichtung mit manchen wirklich geschichtlichen oder der Sage entlehnten Zügen und Beziehungen ausgestattet habe. Daß neben der Athene Hephästos, und nur er, als Schutzgott Athens genannt wird, hat, außer der früher erwähnten symbolischen Bedeutung beider Gottheiten, noch einen besondern Anknüpfungspunkt an eine alte Sage, welche aus der

Verbindung jenes Gottes mit der Gäa alle Autochthonen, also auch die Athener, hervorgehen läßt, weshalb auch einer der vier alten, nach den schützenden Göttern der Stadt genannten Stämme Athens der hephästische hieß.[46]) Der durch Dichter und Werke der bildenden Kunst verherrlichten Sage von dem Streite der Athene und des Poseidon um den Besitz Athens setzt Platon die reinere Ansicht entgegen, daß Götter nie um ein Land streiten, sondern ruhig und im Frieden das Loos über seine Herrschaft werfen. Die beiden Stände des alten Athens finden ihr Gegenbild in den vier altionischen Erbständen, nur daß je zwei von ihnen hier zu einer Einheit zusammengefaßt werden. Die Grenzen des alten Attika sind im Ganzen schon die des spätern, weil das Land von dem übrigen Hellas durch feste Gebirgs- und Meeresgrenzen abgesondert ist; doch werden Megara und das stets zwischen Athen und Theben streitige Orópos mit Recht in diese natürlichen Grenzen aufgenommen. Die Erzählung von der Verwandelung des Landes aus einer fruchtbaren Hochebene mit mäßigen Berggipfeln in ein Gebirgsland mit schroffen Abfällen in die Ebenen und in das Meer, sodaß die des einst fruchtbaren, aber vom Wasser weggeschwemmten Erdreichs entkleideten Gebirge wie kahle Knochen hervorstarren, gehört zwar nicht der geschichtlichen Zeit an, entbehrt aber doch keineswegs einer gewissen Wahrscheinlichkeit und zeigt einen tiefen Blick in die natürlichen Bedingungen und Verhältnisse des Landes. Die Vernichtung der Bergwälder und ihre nächste Folge, der ungehemmte Abfluß des von der Erde nicht mehr wie sonst aufgesogenen Regenwassers, gehört, nach seiner eigenen Aussage, die uns eine überraschende Auskunft über einen auch in unserer Zeit viel besprochenen Punkt gewährt, zum Theil erst der jüngsten Vergangenheit an. Wie in und nach den Perserkriegen, so sind auch damals die Athener die Führer der Hellenen, die willig ihnen folgen. Auch den Stand der Landarbeiter und Handwerker läßt er aus schönen und für das Schöne empfänglichen, also gebildeten Männern bestehen, was mit einiger Beschränkung mehr auf Athen in der Zeit seiner höchsten Bildung paßt, als auf Platon's Idealstaat, in welchem der dritte Stand einigermaßen verwahrlost erscheint. Die mäßige, im Ganzen stets sich gleichbleibende und auch den Verhältnissen der geschichtlichen Zeit entsprechende, zwanzigtausend nicht übersteigende Anzahl der streitbaren Män-

ner Athens deutet auf einen ruhigen, gleichmäßigen Bestand des physischen Daseins ohne Übermaß und Mangel hin.

Bei der Schilderung des Atlantidenstaats schwebte dem Platon, wie Schwalbe [47]) und Susemihl [48]) gut bemerken, besonders das Perserreich vor, das mit seiner Pracht und seinem Glanze, seinem ungeheuern Umfange und der Zahl und Mannichfaltigkeit seiner Streitkräfte, unter denen auch die Kriegswagen eine große Rolle spielen, seinen großartigen Königsbauten, Straßen und Bewässerungsanstalten, seinem mächtigen Erbkönigthum und seiner reich entwickelten Industrie, seinen um einen herrschenden Stamm und Staat wie um ein Centrum gruppirten Vasallenstaaten, in vielfacher Beziehung jenem fabelhaften Westreiche der Urzeit, dem Erzeugniß von Platon's reicher Phantasie, ähnlich erscheint; auch erkannte, wie wir bereits bemerkten, schon Proklos in den Kämpfen der Athener mit den Atlantiden ein Vorbild der unter ganz ähnlichen Verhältnissen und Bedingungen geführten Perserkriege an. Indessen konnte ein Geist wie Platon sich nicht damit begnügen, ein bloßes Seitenstück zu dem bekannten Perserromane des Xenophon zu liefern; er stattete vielmehr sein Bild mit einer Fülle neuer und origineller Züge und Farben aus, sodaß jene okeanisch-poseidonische Westwelt in mehr als einer Hinsicht, bei aller Ähnlichkeit, einen entschiedenen Gegensatz zu dem großen Ostreiche bildet. Hierhin gehört namentlich die organische, naturwüchsige Einheit desselben und die feste Ausbildung der Rechtsverhältnisse, in denen die einzelnen Staaten und ihre Dynasten zueinander und zu dem herrschenden Stamme der Atlantiden stehen, sowie ihre an eine strenge Ordnung und feste Gesetze gebundene Regelung, während das Perserreich immer ein blos durch den mächtigen Willen des Großkönigs lose verbundenes Aggregat zusammeneroberter Provinzen und Vasallenstaaten blieb. Wir können in der That das Atlantidenreich als das vollkommenste, bis jetzt nur, wenngleich in anderer Weise, in dem nordamerikanischen Staatenverein annähernd erreichte Muster eines fest in sich geschlossenen Bundesstaats ansehen. Überhaupt zeigt die vielfach in ihm hervortretende strenge Symmetrie und feste Regel, mag man nun auf die Vertheilung der Streitkräfte oder auf die die Königsburg in regelmäßig sich verkleinernden Dimensionen umgebenden Land- und Meeresgürtel, oder auch auf die Einzwängung der großen

Ebene der Hauptinsel in die Figur eines Rechtecks durch einen um sie gezogenen, ungeheuern Kanal, von welchem wieder ein nicht minder regelmäßiges Netz kleinerer Kanäle ausgeht, sein Augenmerk richten, eine durchaus verständige, consequente und bewußte Ausbildung aller dieser Verhältnisse, während im Perserreiche Barbarenstämme mit Staaten der ältesten und höchsten Cultur in bunter, regelloser Mannichfaltigkeit verbunden waren. Dem gewaltigen Continentalreiche setzt Platon ein nicht minder gewaltiges, okeanisches Reich entgegen, dessen Lebensnerv Seehandel und Beherrschung der Meere ist; in ihm blüht auch, wenngleich mit barbarischem Anstrich, die bildende Kunst, die von den Stammsitzen des Perserreichs durch die Eigenthümlichkeit der zoroastrischen Religion ausgeschlossen blieb. Überhaupt erscheint das Leben der atlantischen Völker zur Zeit ihrer Blüte einfach und streng, während dem Perserreiche gerade zur Zeit seiner höchsten Macht Staaten einverleibt wurden, die durch ihren tiefen, politischen und sittlichen Verfall verhängnißvoll auf das ganze Reich zurückwirkten. Bei der Schilderung der großartigen Nützlichkeits- und Befestigungsbauten mag Platon sowol an die thurmbauenden oder tyrrhenischen Pelasger, die Errichter der sogenannten kyklopischen Bauwerke, als besonders auch an die gewaltigen Burgen und Straßen, Gräben, Brücken und Wasserleitungen, durch welche sich schon früh die etruskisch-italische, wie später die römische Welt auszeichnete, gedacht haben.

Ob nun außerdem eine dunkle Kunde von großen Reichen und gebildeten Völkern im fernen Westen des großen Oceans, wie sie etwa durch einzelne, phönikisch-karthagische oder auch griechische, dorthin versprengte und wunderbar gerettete Abenteuerer entstanden sein könnte, oder blos das Bestreben, die völlige Unbekanntschaft mit der Westhälfte der Erdkugel durch Phantasieträume auszufüllen, den Platon zu seiner wunderbaren Dichtung angeregt habe, mag auch fernerhin eine offene Frage bleiben. Nur Das wird als feststehendes Ergebniß anzusehen sein, daß die platonische Atlantis für uns, wie für ihn, eine längst versunkene und verschwundene Welt ist, und daß er kaum an das Fortbestehen eines großen Welttheils inmitten eines Meeres, das er mit den meisten Zeitgenossen für unbefahrbar hielt, geglaubt haben kann.

Kritias,

oder:

Athen und Atlantis neun Jahrtausende vor Solon.

Eine unvollendete Fortsetzung des Timäos.

Die Vorigen.

Timäos. Wie froh, lieber Sokrates, gleich einem der von 1
langer Wanderung ruht, sehe ich so mich jetzt, mit dem Ge- 106
sagten mich begnügend, am Ziele der Irrfahrt meiner Rede. Zu dem Gotte aber, welcher in seiner Wirksamkeit schon längst bestand, aus meiner Rede dagegen soeben erst hervorging, flehe ich, Dasjenige, was von mir in angemessener Weise gesprochen wurde, selbst dauernd zu erhalten, kam ich dabei aber irgendwo wider meine Absicht aus dem Takte, dafür die solchem Fehltritt angemessene Buße mir aufzuerlegen. Die richtige Buße besteht aber darin, daß man den Taktvergessenen zum Taktfesten mache. Damit wir also über das Entstehen der Götter in Zukunft das Richtige vortragen, möge der Gott selbst das beste und vollkommenste aller Gegenmittel, das Wissen, uns verleihen. Mit diesem Gebete übergebe ich, unserer Übereinkunft gemäß [1]), dem Kritias die Fortsetzung meiner Rede.

Kritias. Wol übernehm' ich sie, Freund Timäos; die Vorbitte aber, mit der du beim Beginn deiner Rede [2]) anhubst, indem du als im Begriff von hochwichtigen Gegenständen zu sprechen, um Nachsicht batest, dieselbe thu' auch ich jetzt. Diese Nachsicht glaube aber ich in noch höherm Grade hinsichtlich

107 des Vorzutragenden beanspruchen zu dürfen. Doch obgleich ich fast die Überzeugung hege, daß die Vorbitte, welche einzulegen ich im Begriff bin, eine ziemlich anmaßende und die Schranken der Bescheidenheit überschreitende sei, muß ich dennoch sie aussprechen. Denn welcher Verständige wollte wol zu behaupten wagen, daß das von dir Vorgetragene nicht gut (zu heißen) sei? Daß aber das von mir Vorzutragende, als schwieriger, größere Nachsicht erheische, das muß ich irgendwie nachzuweisen versuchen. Für dich, lieber Timäos, der du etwas über die Götter vor Menschen vortrugst, war es nämlich leichter diese zu befriedigen, als mir durch einen Vortrag über Sterbliche vor uns (Sterblichen). Denn die Unkunde und große Unwissenheit der Zuhörer über Gegenstände, von denen sie so wenig wissen, macht es Dem, welcher darüber sprechen will, sehr bequem; wie es aber um unsere Kenntniß von den Göttern stehe[2]), das wißt ihr ja. Damit ich jedoch mich noch deutlicher gegen euch erkläre, so stellt mit mir folgende Betrachtung an. Was nämlich irgend einer von uns sagt, muß wol zu einer Nachahmung und Nachbildung sich gestalten. Betrachten wir aber die Kunst der Maler in der Nachbildung göttlicher und menschlicher Gestalten, inwiefern es ihnen leicht oder schwer wird, den Beschauenden durch ihre Nachahmung zu genügen, so werden wir sehen, daß wir erstens bei der Erde, den Bergen, den Flüssen, dem Walde, dem Himmel und Allem insgesammt, was an ihm sich findet und bewegt, zufrieden sind, hat Jemandes Nachbildung nur einige Ähnlichkeit mit diesen Gegenständen, sowie, daß wir außerdem, da wir von dergleichen Dingen keine genaue Kenntniß besitzen, das Gemalte weder prüfen, noch streng beurtheilen, und mit einem ungenauen und täuschenden Schattenumrisse uns begnügen; versucht es dagegen Einer, unsere eigenen Gestalten abzuconterfeien, dann werden wir, vermöge der fortwährenden, täglich stattfindenden Beobachtung das Mangelhafte scharfsichtig wahrnehmend, zu strengen Richtern Desjenigen, welcher nicht durchaus alle Ähnlichkeiten wiedergibt. Wir müssen nun fürwahr erkennen, daß dasselbe auch hinsichtlich der Vorträge geschieht, bei dem auf die Götter und den Himmel sich beziehenden begnügen wir uns sogar mit einer geringen Wahrscheinlichkeit; die Beleuchtung des Sterblichen und

Menschlichen unterwerfen wir dagegen einer strengern Prüfung. Gewiß, sollte ich jetzt bei meinem Vortrage aus dem Stegreife nicht durch Angemessenes meine Schuld abzutragen vermögen, so verdient das Nachsicht. Denn das Sterbliche zur Zufriedenheit nachzubilden, muß man sich durchaus nicht als leicht, sondern als schwierig denken.

Das Alles, lieber Sokrates, hab' ich vorausgeschickt, weil 108
ich es euch in das Gedächtniß zurückzurufen wünsche, und auch für Das, was ich zu sagen gedenke, nicht um mindere, sondern um größere Nachsicht bitte. Erscheint aber meine Bitte um diese Gunst als eine gerechte, dann laßt bereitwillig sie mir angedeihen.

Sokrates. Warum, Freund Kritias, sollten wir das 2
nicht? Außerdem sei von uns Dasselbe auch dem Dritten von euch, dem Hermokrates, gewährt. Denn offenbar wird in Kurzem auch er, wenn er das Wort ergreifen muß, dieselbe Vorbitte thun, wie ihr. Damit er nun einen andern Eingang zum Besten gebe, und nicht eben denselben zu wiederholen sich genöthigt sehe, beginne er, unserer Nachsicht für dieselbe gewiß, seine Rede. Doch dich, lieber Kritias, mache ich zum Voraus mit der Stimmung der Sitzreihe[4]) bekannt, daß der vor dir aufgetretene Dichter einen wundersamen Beifall sich errungen hat, sodaß du einer ganz besondern Nachsicht bedürfen wirst, willst du mit ihm in die Schranken zu treten im Stande sein.[5])

Hermokrates. Deine Aufforderung da, lieber Sokrates, gilt gewiß ebenso gut mir, wie diesem. Doch, lieber Kritias, zaghafte Streiter richteten noch nie ein Siegeszeichen auf; deshalb müssen wir mannhaft zu unserm Vortrage den Kampfplatz betreten und, unter Anrufung des Apollon und der Musen, unsere Mitbürger aus alter Zeit als wackere Männer darstellen und erheben.

Krit. Noch bist du, mein guter Hermokrates, getrostes Muthes, da du, in der Nachhut aufgestellt, noch einen Vordermann hast; doch eigene Erfahrung wird dich bald von der Lage belehren, in der ich mich befinde; dennoch muß ich deiner Zusprache und deinem ermuthigenden Zurufe Gehör geben, und neben den von dir genannten Göttern auch die übrigen an-

rufen, vor allen zumeist aber die Mnemosyne;[6]) denn in dieser Göttin Hand liegt wol das Wichtigste unserer Rede. Rufen wir uns aber treu in das Gedächtniß zurück und theilen es mit, was einst von dem Priester verkündet, vom Solon[7]) hierher gebracht wurde, dann zweifle ich kaum, daß es dieser Sitzreihe bedünken wird, wir haben so ziemlich unserer Aufgabe genügt. Das soll also nun alsbald, ohne weitern Aufschub, geschehen.

3 Vor Allem zuerst wollen wir uns erinnern, daß zusammengenommen 9000 Jahre verstrichen sind, seitdem, wie erzählt wurde, der Krieg zwischen den außerhalb der Säulen des Herakles und allen innerhalb derselben Wohnenden stattfand, von dem wir jetzt vollständig zu berichten haben. Über die Einen soll unser Staat geherrscht und den ganzen Krieg durchgefochten haben, über die Andern aber die Könige der Insel Atlantis, von welcher wir behaupteten, daß sie einst, größer als Asien und Libyen, vorhanden war, jetzt aber, nachdem sie durch Erdbeben unterging, die von hier aus die Anker nach dem jenseitigen Meere Lichtenden durch eine undurchdringliche,
109 kothige Untiefe fernerhin diese Fahrt zu unternehmen hindere. Von den vielen Barbarvölkern, sowie von den hellenischen Völkerstämmen, welche es damals gab, wird der Lauf unserer Erzählung, indem sie die einzelnen Ereignisse entwickelt, berichten. Doch zuvörderst müssen wir nothwendig die Heeresmacht und die Verfassungen sowol der damaligen Athener, als der Feinde, gegen die sie den Krieg hinausführten, darlegen. Es gebührt sich aber unter diesen von den Einheimischen anzuheben.

Die Götter vertheilten nämlich unter sich die ganze Erde, der Örtlichkeit nach, durch das Loos, nicht in Hader. Denn unvernünftig wäre es wol zu sagen, die Götter wüßten nicht das jedem von ihnen Zukommende, noch es suchten, wenn sie es wüßten, die einen das andern mehr Zukommende in Hader sich selbst zuzueignen. Sie bevölkerten vielmehr, nachdem ihnen durch rechtliche Verloosung der ihnen werthe Antheil zugefallen war, die Landstriche, und ernährten, nachdem sie das gethan, uns als ihre Zucht und ihr Eigenthum, wie die Hirten ihre Heerden, nur daß sie nicht die Körper durch Körperkraft

bändigten, wie die Hirten über ihr Vieh durch Schläge walten, sondern indem sie uns, als ein durch Überredung besonders lenksames Geschöpf, gleichsam durch das hinten am Schiffe befindliche Steuerruder auf die Seele einwirkend, nach ihrem Sinne leiteten und so über das gesammte Geschlecht der Menschen walteten. Indem nun dem einen der Götter dieses, dem andern ein anderes Land durch das Loos anheimfiel, ordneten diese dasselbe; dem Hephästos[8]) und der Athene aber, deren Wesen ein gemeinsames war, da sie theils durch denselben Vater verschwistert waren, theils die Liebe zur Weisheit und zur Kunst theilten, wurde deshalb dieses Land, als von Natur für Weisheit und Tapferkeit gedeihlich und dazu geeignet, als gemeinschaftliches Loos zugetheilt, welches sie mit wackern, ureingeborenen[9]) Männern bevölkerten, deren Sinn sie auf die Anordnung ihres Staats hinlenkten. Von diesen haben die Namen sich erhalten, ihre Thaten aber geriethen, durch den Untergang Derjenigen, welchen sie überliefert wurden, und die Länge der Zeit, in Vergessenheit. Denn die jedesmal am Leben bleibende Classe von Bewohnern war, wie auch früher erzählt wurde, eine auf Bergen hausende[10]), der Buchstabenschrift unkundige, welche höchstens die Namen der im Lande Herrschenden und daneben nur Weniges von ihren Thaten gehört hatten. Diese begnügten sich daher, Jener Namen ihren Nachkommen beizulegen. Da sie aber, bis auf einige dunkle Gerüchte, die Heldenthaten und Gesetze der früher Lebenden nicht kannten und selbst mit ihren Kindern, viele Menschenalter hindurch, an dem Nothdürftigen Mangel litten, so richteten sie auf das ihnen Mangelnde ihren Sinn, und machten dies auch zum Gegenstande 110
ihrer Reden, ohne um Das, was vor ihnen und in alter Zeit einmal sich begab, sich zu kümmern. Denn die Sagenkunde und die dem Alterthümlichen zugewendete Forschbegierde finden sich in den Staaten zugleich mit dem Nachlassen des Arbeitsdranges ein, sobald sie erkennen, daß bei Manchen für die Lebensbedürfnisse bereits gesorgt sei, früher aber nicht. So geschah es, daß sich die Namen, nicht aber die Thaten der alten Bewohner des Landes erhielten. Für Das, was ich hier sage, führe ich aber als Beweis an, daß Solon berichtete, jene Priester haben die Namen eines Kekrops, Erechtheus, Erichthonios,

Erysichthon und die meisten andern, was da an Namen vor Theseus erwähnt wird, häufig, indem sie den damals geführten Krieg erzählten, erwähnt, sowie desgleichen die der Frauen. Insbesondere sei auch die Gestaltung und das Standbild der Göttin, daß dieselbe, weil damals Männer und Frauen alle auf den Krieg bezüglichen Beschäftigungen gemeinsam betrieben, dieser Einrichtung zufolge von den damals Lebenden in solcher Rüstung als Weihgeschenk aufgestellt wurde, ein Beleg, daß von allen Geschöpfen, bei denen das männliche und weibliche Geschlecht in Gemeinschaft lebt, jedes der beiden von Natur befähigt sei, Das, wozu jede Gattung bestimmt ist, gemeinsam zu üben.

4 Es bewohnten aber damals dieses Land theils die andern mit Gewerben und Ackerbau beschäftigten Classen der Bürger, theils die streitbare, anfangs von gottähnlichen Männern [11]) von den übrigen geschieden, der es an nichts zum Unterhalt und zur Kindererziehung Erfoderlichem fehlte, von der aber Keiner etwas als Eigenthum besaß, indem sie Alles als ein ihnen Allen Gemeinsames ansahen, und, ausreichenden Unterhalt ausgenommen, von ihren übrigen Mitbürgern nichts verlangten, sondern alle Beschäftigungen trieben, welche gestern den der Annahme nach das Geschäft der Wächter Versehenden zugetheilt wurden. [12])

Insbesondere wurde auch von unserm Lande Glaubwürdiges und der Wahrheit Entsprechendes erzählt. Zuerst, daß dessen Grenzen zu damaliger Zeit bis an den Isthmos sich erstreckten, und nach dem andern Festlande hin bis zu den Höhen des Parnaß und Kithäron. Diese Grenzhöhen aber senkten sich, indem Oropia ihnen zur Rechten, das Meer bis an die Quellen des Asopos zur Linken lag. An Trefflichkeit habe aber unser Land jedes andere übertroffen und sei deshalb damals auch im Stande gewesen, ein großes Heer von den Geschäften des Ackerbaues Befreiter zu unterhalten. [13]) Das jetzt von ihm zurückgebliebene macht noch jedem andern Lande durch Allerträglichkeit, Fruchtbarkeit und die Weide, die es allen Heerden beut, den Vorzug streitig; damals aber bot es, neben seiner
111 Anmuth, das Alles in großer Fülle. Inwiefern verdient dieses nun Glauben, und in welcher Hinsicht darf ein solcher Land-

strich mit Recht ein Überbleibsel des damaligen Bodens heißen?[14]) Das gesammte Land liegt, indem es vom übrigen Festlande aus weithin in das Meer sich erstreckt, wie ein Vorgebirge da, und das ganze es umschließende Meer ist an seinen Küsten sehr tief. Da nun in den neuntausend Jahren, denn so lange Zeit ist von damals bis jetzt verstrichen, viele und mächtige Überschwemmungen stattfanden, so dämmte sich die in so langer Zeit und bei solchen Naturereignissen von den Höhen herabgeschwemmte Erde nicht, wie anderwärts, hoch auf, sondern verschwand, immer ringsherum fortgeschwemmt, in die Tiefe. Es sind nun aber, wie bei kleinen Inseln, gleichsam, mit dem damaligen Zustande verglichen, die Knochen des erkrankten Körpers noch vorhanden, indem nach dem Herabschwemmen des fetten und lockern Bodens nur der hagere Leib des Landes zurückblieb. In dem damaligen noch unversehrten Lande aber erschienen die Berge wie Erdhügel, die Thalgründe des Phelleus waren mit fetter Erde bedeckt, und die Berge bekränzten dichte Waldungen, von denen noch jetzt augenfällige Spuren sich zeigen. Denn jetzt bieten einige der Berge nur den Bienen Nahrung[15]); vor nicht gar langer Zeit aber standen noch[16]) die Bedachungen von zum Sparrwerk tauglichen, dort für die größten Bauten gefällten Bäumen unversehrt. Auch trug der Boden viele andere, hohe Fruchtbäume und bot den Heerden höchst ergiebige Weide; vorzüglich aber gab ihm das im Laufe des Jahres vom Zeus entsandte Wasser Gedeihen, welches ihm nicht, indem es wie jetzt bei dem kahlen Boden in das Meer sich ergoß, verloren ging; sondern indem er Vieles zurückbehielt und in sich aufnahm, vertheilte er das aus den Höhen von dem thonhaltigen Grunde eingesogene in die Thalgründe und gewährte allerwärtshin reichliche Bewässerung durch Flüsse und Quellen, von welchen auch noch jetzt an den ehemaligen Quellen geweihte Merkzeichen zurückgeblieben sind, daß Das wahr sei, was man (jetzt) davon erzählt.

So war die natürliche Beschaffenheit des übrigen Landes[17]), 5
verschönert, wie es sich erwarten läßt, von echten Landwirthen, die das ausschließend betrieben[18]), von dem Schönen nachstrebenden, wohlbegabten Männern, welche sich des trefflichsten Bodens, der reichlichsten Bewässerung und unter ihrem Himmel

des angemessensten Wechsels der Jahreszeiten erfreuten. Die Stadt aber war zu damaliger Zeit in folgender Weise auferbaut. Erstens war die Burg nicht so beschaffen wie jetzt.
112 Jetzt nämlich hat Eine vorzüglich regenreiche Nacht diese durch Abschwemmung der Erde entblößt, indem zugleich Erdbeben und die plötzliche Überschwemmung, die dritte vor der Deukalionischen Verheerung, eintraten. Was aber den Umfang anbetrifft, den sie ehemals, zu einer andern Zeit, einnahm, so senkte sie sich nach dem Eridanos und Ilissos zu [19]), und ihr Boden war, indem sie die Pnyx umschloß und von dem der Pnyx gegenüberliegenden Lykabe'tos [20]) begrenzt wurde, durchgängig krumig und bildete, mit wenigen Ausnahmen, eine Hochebene. Ihre äußern Abhänge waren von Handwerkern bewohnt und von Landwirthen, welche in ihrer Nähe ihr Geschäft betrieben. Auf den obern Theilen hatte blos der Stand der Krieger für sich allein, um den Tempel der Athene und des Hephästos [21]) herum, seine Wohnungen, die sie, wie den Garten eines und desselben Hauses, noch mit einer Ringmauer umgeben hatten. Denn die Nordseite bewohnten sie, wo sie gemeinsame Gebäude und Speisesäle für den Winter und alles dem gemeinschaftlichen Staatsleben an Wohnungen für sich und die Priester Zukommende aufgeführt hatten, doch ohne Anwendung von Gold und Silber, dessen sie durchaus in keinem Falle sich bedienten, sondern sich, die Mittelstraße zwischen stolzem Prunk und den Anstand verletzender Dürftigkeit haltend, schmucke Wohnhäuser bauten, die sie, indem sie selbst und ihre Nachkommen und die Nachkommen dieser in ihnen dem Greisenalter entgegenreiften, stets in demselben Zustande ihnen Gleichgesinnten hinterließen. Auch der Südseite bedienten sie sich, indem sie jedoch, als während des Sommers, Gärten, Übungshäuser und gemeinsame Speisesäle aufgaben, zu denselben Zwecken. [22]) An der Stelle, wo jetzt die Burg steht, befand sich eine Quelle, von der, als sie durch Erdbeben versiegte, ringsherum die jetzigen Bächlein geblieben sind; für die gesammten damaligen Bewohner aber strömte sie, bei einem für den Winter und Sommer angemessenen Wärmegrade, in reichem Maße. So eingerichtet wohnten sie als Wächter der eigenen Mitbürger und, mit Zustimmung derselben, an der Spitze der übrigen Hellenen stehend,

und indem sie die Zahl der Männer und Frauen stets ziemlich
dieselbe bleiben ließen [23]), ausreichend für den Krieg, da sie
schon damals ungefähr auf 20,000 sich beliefen. [24])

Da sie selbst so wacker waren und in solcher, so ziemlich 6
sich gleichbleibenden Weise gerecht ihr eigenes Vaterland und
Hellas verwalteten, erwarben sie sich durch körperliche Schön-
heit und die allseitigen Vorzüge ihres Geistes durch ganz Europa
und Asien einen Ruf, und waren unter allen damals Lebenden
die gepriesensten. Wie dagegen der Zustand der zum Kampfe
gegen sie Auftretenden beschaffen war und wie er von Anbe-
ginn an sich gestaltete, das wollen wir euch jetzt, verlor sich
uns nicht Das, was wir als Knaben hörten, in Vergessenheit,
als ein Freunden zuständiges Gemeingut mittheilen. Doch eine
Kleinigkeit müssen wir noch unserer Erzählung vorausschicken, 111
damit es euch nicht etwa Wunder nehme, wenn Barbaren
hellenische Namen führen; sollt ihr doch den Grund davon
vernehmen. Da nämlich Solon die Absicht hatte, diese Er-
zählung bei seinen Dichtungen zu benutzen, forschte er genau
der Bedeutung der Eigennamen nach und fand, daß jene Ägyp-
tier, welche zuerst sie aufzeichneten, dieselben in ihre Sprache
übergetragen hatten; da nahm er selbst den Sinn jedes Eigen-
namens wieder vor und schrieb sie, indem er auf unsere Sprache
sie zurückführte, nieder. Diese Aufzeichnungen aber befanden sich
in den Händen meines Großvaters, und befinden sich noch in
den meinigen, und wurden schon in meinem Knabenalter von mir
durchforscht. Demnach nehm' es euch nicht Wunder, wenn ihr
auch dort Eigennamen wie hier zu Lande hört, wißt ihr doch
nun den Grund davon. Folgendes war der Eingang zu einer
langen Erzählung. [25])

Wie im Vorigen [26]) von der von den Göttern angestellten 7
Verloosung erzählt wurde, daß sie unter sich die ganze Erde
in bald größere, bald kleinere Loose vertheilten, und sich Tem-
pel erbauen und Opfer darbringen ließen: so bevölkerte auch
Poseidon, dem jene Insel Atlantis zum Loose fiel, dieselbe mit
seinen eigenen Nachkommen, die er mit einem sterblichen Weibe
an einer folgendergestalt beschaffenen Stelle der Insel erzeugte.
An der Seeküste, gegen die Mitte der ganzen Insel, lag eine
Ebene, die schöner und fruchtbarer als irgend eine gewesen sein

soll. In der Nähe dieser Ebene aber, wiederum nach der Mitte zu, befand sich, allerwärts in einer Entfernung von etwa 50 Stadien, ein kleiner Berg; auf diesem wohnte aber ein Mann, Namens Euénor, aus der Zahl der anfänglich der Erde Entwachsenen, welcher die Leukippe zur Frau hatte. Beide erzeugten eine einzige Tochter, Kleito. Als das Mägdlein bereits die Jahre der Mannbarkeit erreicht hatte, starben ihr die Mutter und auch der Vater; Poseidon aber genoß, von Liebe zu ihr ergriffen, ihrer Umarmung, und machte den Hügel, den sie bewohnte, zu einem wohlbefestigten, indem er ihn durch größere und kleinere Gürtel abgrenzte, von denen er, zwei dem Lande, drei dem Meere angehörig, alle nach allen Richtungen hin gleichweit entfernt, gleichsam von der Mitte der Insel aus beschrieb, sodaß der Hügel für Menschen unzugänglich war, da es damals noch ebenso wenig Schiffe als Schiffahrt gab. Er selbst verlieh, als ein Gott, ohne Schwierigkeit, der in der Mitte liegenden Insel fröhliches Gedeihen, indem er zwei Flüsse aus dem Schooße der Erde heraufführte, deren einer seiner Quelle warm, der andere kalt entquoll und der Erde Nahrungsmittel aller Art zur Genüge entsprießen ließ.

Ferner zeugte er fünf männliche Zwillingspaare, ließ sie auferziehen und verlieh, indem er die ganze Insel Atlantis in zehn Theile theilte, dem bei der ersten Niederkunft zuerst Ge-
114 borenen den Wohnsitz seiner Mutter und den diesen rings umgebenden Antheil, als den größten und vorzüglichsten, und machte ihn zum König der Übrigen, die Übrigen aber zu Statthaltern[27]; Jedem derselben bestimmte er eine Statthalterschaft mit zahlreichen Bewohnern und einem weiten Gebiete. Allen gab er Namen, dem Ältesten und Könige aber denjenigen, nach welchem auch die ganze Insel und das Meer genannt wurde, welches deshalb das Atlantische hieß, weil damals der erste König den Namen Atlas führte. Dessen nachgeborenen Zwillingsbruder, dem das äußerste nach den Säulen des Herakles, dem Landstriche, der jetzt der Gadeirische[28]) heißt, Belegene der Insel zugefallen war, benamsete er in griechischer Sprache Eumélos, in der des Landes aber Gadeiros, ein Name, der wol zu jener Benennung (des Landstrichs) führen konnte.[29]) Den Einen der zweiten Zwillingsgeburt nannte er Amphéres, den Zweiten

Euämon; den Erstgeborenen der dritten Mnefeus, den nach diesem Geborenen Autochthon; den Ältern der vierten Elasippos, den Jüngern Mestor; dem Erstling der fünften wurde der Name Azaës, dessen jüngerm Bruder der Diáprepes beigelegt. Diese insgesammt nun, sowie ihre Nachkommen, beherrschten viele Menschenalter hindurch noch viele andere im (Atlantischen) Meere belegene Inseln und dehnten auch, wie schon früher berichtet wurde, ihre Herrschaft über die diesseitigen, nach uns zu belegenen, bis nach Ägypten und Tyrrhenien hin aus.

Die Nachkommenschaft des Atlas aber wuchs nicht blos im Übrigen an Zahl und Ansehen, sondern behauptete auch die Königswürde viele Menschenalter hindurch, indem der Älteste sie stets auf den Ältesten übertrug, da sie eine solche Fülle des Reichthums erworben hatten, wie weder vorher bei irgend einem Herrschergeschlecht in den Besitz von Königen gelangt war, noch in Zukunft so leicht gelangen dürfte, und da bei ihnen für Alles gesorgt war, wofür in Bezug auf Stadt und Land zu sorgen Noth thut. Denn vermöge ihrer Herrschaft floß von außenher ihnen Vieles zu, das Meiste für den Lebensbedarf aber lieferte ihnen die Insel selbst. Zuerst, was da an Starrem und Schmelzbaren durch den Bergbau gewonnen wird, vorzüglich aber die jetzt nur dem Namen nach bekannte, damals dagegen an vielen Stellen der Insel, ja an mehren als ihr Name besagt [30]), aus der Erde hervorgezogene Gattung des Bergharzes (Messing), welche unter den damals Lebenden, mit Ausnahme des Goldes, am höchsten geschätzt wurde. Ferner brachte die Insel auch Alles in reicher Fülle hervor, was der Wald für die Werke der Bauverständigen liefert, und an Thieren eine ausreichende Menge wilder und zahmer. Denn zunächst war das Geschlecht der Elefanten hier sehr zahlreich; bot sie doch sowol den übrigen Thieren insgesammt, was da in Seen, Sümpfen und Flüs- 115
sen lebt und was auf Bergen und in der Ebene hauset, reichliche Nahrung, als auch in gleicher Weise diesem von Natur größten und gefräßigsten. Was ferner jetzt irgendwo die Erde an Wohlgerüchen erzeugt, an Wurzeln, Gräsern, Holzarten, Harzen und Blumen oder Früchten entquellenden Säften, das erzeugte außerdem auch sie, und ließ es wohlgedeihen, sowie desgleichen die durch Pflege gewonnenen Früchte; die Feldfrüchte, die uns

zur Nahrung dienen, und Das, was wir außerdem — wir bezeichnen die Gattungen desselben mit dem Namen der Hülsenfrüchte — zu unserm Unterhalt benutzen; was Sträucher und Bäume an Speisen, Getränken und Salben uns bieten, die uns zum Ergötzen und Wohlgeschmack bestimmten, schwer aufzubewahrenden [31]) Baumfrüchte und was wir als Nachtisch dem Übersättigten, eine willkommene Auffrischung des überfüllten Magens, vorsetzen; dieses Alles brachte die heilige, damals noch von der Sonne beschienene Insel [32]) schön und wunderbar und in unbegrenztem Maße hervor. Da ihnen nun ihr Land dieses Alles bot [33]), waren sie auf die Aufführung von Tempeln und königlichen Palästen, von Häfen und Schiffswerften sowie andern Gebäuden im ganzen Lande bedacht und schmückten es in solcher Aufeinanderfolge aus.

8 Zuerst überbrückten sie die um den alten Hauptsitz laufenden Gürtel des Meeres, um außen herum und nach der Königsburg Straßen zu führen. Diese Königsburg erbauten sie aber sogleich vom Anbeginn in diesem Wohnsitze des Gottes und ihrer Ahnen; indem aber der Eine von dem Andern dieselbe überkam, suchte er durch jedesmalige Weiterausschmückung des Wohlausgeschmückten seinen Vorgänger nach Kräften zu übertreffen, bis sie ihre Wohnung zu einem durch Umfang und Schönheit Staunen erregenden Bau erhoben. Denn vom Meere aus führten sie einen 300 Fuß breiten, 100 Fuß tiefen und 50 Stadien (30,000 Fuß) langen Durchstich nach dem äußersten Gürtel, durch welchen sie der Hinausfahrt vom Meere nach ihm, wie nach einem Hafen, den Weg bahnten und ihr einen für das Einlaufen der größten Schiffe ausreichenden Raum eröffneten.

Auch durch die Erdgürtel, welche zwischen denen des Meeres hinliefen, führten sie, an den Brücken hin, Durchstiche, breit genug, um einem Dreiruderer die Durchfahrt von dem einen zu dem andern zu gestatten, und überdachten dieselben, damit man unter der Überdachung hindurchschiffen könne; denn die Erdgürtelränder waren hoch genug, um über das Meer sich zu erheben. Des größten Gürtels, mit welchem das Meer durch den Graben verbunden war, Breite betrug 3 Stadien (1800 Fuß); ebenso breit wie dieser war der folgende Erdgürtel. Von den

beiden nächsten hatte der flüssige eine Breite von 2 Stadien (1200 Fuß), und der feste war wieder ebenso breit als der ihm vorausgehende flüssige. Ein Stadion breit war endlich der um die in der Mitte liegende Insel selbst herumlaufende, auf welcher 116
die Königsburg sich erhob und welche 5 Stadien im Durchmesser hatte. Diese Insel, sowie die Erdgürtel und die 100 Fuß breite Brücke umgaben sie von beiden Seiten mit einer steinernen Mauer, und errichteten auf der Brücke, jederwärts beim Eintritt der See, Thürme und Thore. Die Steine dazu aber — theils weiße, theils schwarze, theils auch rothe — wurden unter der in der Mitte liegenden Insel und unter der Innen- und Außenseite der Gürtel gehauen, und beim Aushauen zugleich doppelte Behälter für die vom Felsen selbst überdachten Schiffe ausgehöhlt. Zu den Bauten benutzten sie theils Steine derselben Farbe, theils fügten sie zum Ergötzen, um ein von Natur damit verbundenes Wohlgefallen zu erzeugen, ein Mauerwerk aus verschiedenartigen zusammen. Den ganzen Umfang der den äußersten Gürtel umgebenden Mauer versahen sie mit einem Überzuge von Kupfer, übergossen den des innern mit Zinn, den um die Burg selbst aufgeführten aber mit wie Feuer glänzendem Messing.

Der Königssitz war, innerhalb der Burg, folgendergestalt 9
auferbaut. Inmitten desselben befand sich ein unzugängliches, der Kleito[34]) und dem Poseidon geweihtes Heiligthum, ebenda, wo einst das Geschlecht der zehn Herrscher erzeugt und geboren wurde. Dahin brachten sie aus den zehn Landschaften jedem derselben der Jahreszeit angemessene Opfer. Der Tempel des Poseidon selbst war ein Stadion (600 Fuß) lang, 300 Fuß breit und von einer entsprechenden Höhe, seine Bauart fremdländisch.[35]) Von außen hatten sie den ganzen Tempel mit Silber überzogen, mit Ausnahme der mit Gold überzogenen Zinnen. Im Innern war die Wölbung von Elfenbein, mit Verzierung von Gold und Messing; alles Übrige, als Wände, Säulen, Fußboden, bedeckten sie mit Messing. Hier stellten sie goldene Standbilder auf; den Gott stehend, als eines mit sechs Flügelrossen bespannten Wagens Lenker, der vermöge seiner Größe der Wölbung Giebel erreichte; um ihn herum auf Delphinen hundert Nereïden, denn soviel, glaubte

man damals, seien ihrer. Auch viele andere, von Männern aus dem Volke geweihte Standbilder befanden sich darinnen; außerhalb aber umstanden den Tempel die goldenen Bildsäulen aller von den zehn Königen abstammenden Frauen und Männer, sowie viele andere Weihgeschenke der Könige und ihrer Bürger aus der Stadt selbst und dem außerdem ihrer Herrschaft unterworfenen Lande. Auch der Altar entsprach, seinem
117 Umfange und seiner Ausführung nach, dieser Pracht, und ebenso war der königliche Palast angemessen der Größe des Reichs und angemessen der Ausschmückung der Tempel. So benutzten sie auch die Quellen, die kalt und warm strömenden, die einen reichen Zufluß an Wasser, durch seine Annehmlichkeit und andere Vorzüge wundersam zu beiderlei Gebrauch geeignet, hatten, indem sie dieselben mit Gebäuden und am Wasser gedeihenden Baumpflanzungen umgaben, sowie mit theils unbedeckten, theils für die warmen Bäder im Winter überdeckten Baderäumen, den königlichen abgesondert von denen des Volks, sowie denen der Frauen, geschieden von den Schwemmen der Pferde und anderes Zugviehs, diese alle mit einer der Bestimmung eines jeden angemessenen Einrichtung. Von dem abfließenden Wasser aber leiteten sie einen Theil nach dem Haine Poseidon's, den, vermöge der Trefflichkeit des Bodens, Bäume aller Art, von überirdischer Schönheit und Höhe, umfaßten [36]; den andern aber, vermittels neben den Brücken hinlaufender Kanäle, nach den Gürteln außerhalb, wo vielen Göttern viele Tempel auferbaut waren, sowie viele Gärten und, wie für Menschen, so, davon geschieden, für Pferde auf jeder der beiden Inseln eingerichtete Übungsplätze, für welche (Pferde) unter anderm mitten auf der größten Insel eine Rennbahn abgegrenzt war, deren Breite ein Stadion betrug und welche ihrer Länge nach, zum Wettrennen der Pferde bestimmt, die ganze Insel umkreiste. Zu beiden Seiten dieser Rennbahn befanden sich den gemeinen Leibwächtern bestimmte Wohnungen; die betrautern aber waren auf dem kleinern, der Königsburg nähern Gürtel als Wachtposten vertheilt, und denjenigen, die durch ihre Treue vor allen andern sich auszeichneten, Wohnungen in der Burg, um die Könige selbst herum, angewiesen. Die Schiffswerften waren mit Kriegsschiffen und allem in be-

friedigendem Zustande befindlichen Zubehör eines solchen Schiffes angefüllt.

Solche Einrichtungen waren im Umkreise des Königssitzes getroffen. Hatte man aber nach außen die Häfen, deren drei waren, überschritten, dann lief vom Meere aus eine Mauer rings herum, welche allerwärts vom größten (äußersten) Hafen und Gürtel 50 Stadien entfernt war und welche den Eingang zum Durchstich mit dem vom Meere in Eins verband.[37]) Diesen ganzen Raum nahmen zahlreiche und dicht gereihte Wohnhäuser ein; die Ausfahrt und der größte Hafen aber waren mit allerwärtsher kommenden Fahrzeugen und Handelsleuten überfüllt, welche bei solcher Menge, bei Tag und Nacht, Geschrei, Lärm und Getümmel aller Art erhoben.

So ward also jetzt ziemlich Dasselbe wie früher[38]) über die 10
Stadt und die Umgebung des ursprünglichen Wohnsitzes berichtet. Aber wir müssen auch zu berichten versuchen, wie die 118
Natur und die Art der Einrichtung des übrigen Landes beschaffen war. Erstens also war, der Sage nach, die ganze Gegend vom Meere aus sehr hoch und steil, das die Stadt Umschließende dagegen durchgängig eine ihrerseits von bis an das Meer herablaufenden Bergen rings umschlossene Fläche und gleichmäßige Ebene, durchaus mehr lang als breit, nach der einen Seite zu 3000 Stadien lang, vom Meere aufwärts aber im Durchschnitt deren 2000 breit. Dieser Strich der ganzen Insel lief, nordwärts gegen den Nordwind geschützt, nach Süden. Von den ihn umgebenden Bergen rühmte der Erzähler[39]), daß sie an Menge, Größe und Anmuth alle jetzt noch vorhandenen übertrafen. Sie umfaßten viele reiche Ortschaften der Umwohnenden, sowie Flüsse, Seen, Wiesen zu ausreichendem Futter für alles wilde und zahme Vieh, desgleichen Waldungen durch ihren Umfang und der Gattungen Verschiedenheit für alle Bauwerke und andere Zwecke vollkommen ausreichend.

Diese Ebene hatte sich nun von Natur und durch die Bemühungen einer langen Reihe von Königen, in langer Zeit dermaßen gestaltet. Sie bildete ein größtentheils rechtwinkeliges und länglichtes Viereck; was aber daran fehlte, war durch einen ringsherum aufgeworfenen Graben ausgeglichen. Obgleich aber

Das, was von seiner Tiefe, Länge und Breite erzählt wird, für ein Menschenwerk, mit andern mühsamen Schöpfungen verglichen, unglaublich klingt, muß ich dennoch es berichten. Der Graben war nämlich bis zu einer Tiefe von 100 Fuß aufgeworfen, seine Breite betrug allerwärts ein Stadion und, da er um die ganze Ebene herumgeführt war, seine Länge 10,000 Stadien.[40]) Indem derselbe aber, die Ebene umschließend, die von den Bergen herabströmenden Flüsse in sich aufnahm und der einen und andern Seite der Stadt sich näherte, so ward ihm da der Ausfluß in das Meer eröffnet. Von den Höhen über ihn herab wurden wieder gerade, gegen 100 Fuß breite Durchstiche durch die Ebene nach dem dem Meere zuliegenden Graben geführt, deren einer von dem andern 100 Stadien entfernt war. Auf diesem Wege brachten sie zu Schiffe das Bauholz nach der Stadt und andere Erzeugnisse der Jahreszeiten herunter, indem sie Durchfahrten von einem Durchstiche zum andern in schiefer Richtung sowie nach der Stadt zu eröffneten.

Zwei Ernten brachte ihnen jährlich der Boden, den im Winter der Regen des Zeus befruchtete, während man im Sommer den Erzeugnissen desselben, von den Durchstichen aus, Bewässerung zuführte.

Was die Streiterzahl betraf, so war angeordnet, daß von den zum Kriege tauglichen Bewohnern der Ebene jeder Be-
119 zirk, dessen Flächenraum sich auf 10 mal 10 Stadien belief und deren überhaupt 60,000 waren[41]), einen Feldhauptmann stelle; die Anzahl der von den Bergen und anderweitigen Landesstrichen her Kommenden wurde als unermeßlich angegeben, und alle insgesammt waren, ihren Wohnorten und deren Lage nach, diesen Bezirken und Feldhauptleuten zugetheilt. Jeder Feldhauptmann mußte nach Vorschrift in das Feld stellen: zu 10,000 Streitwagen den sechsten Theil eines Streitwagens, zwei berittene Streiter, ferner ein Zwiegespann, ohne Wagenstuhl, welches einen leichtbeschildeten Streiter und nächst ihm den Lenker der beiden Pferde trug; zwei Schwergerüstete, an Bogenschützen und Schleuderern zwei jeder Gattung, so auch an Leichtgerüsteten, nämlich Steinwerfern und Speerschleuderern, von jeder drei; endlich vier Seesoldaten zur Bemannung von 1200 Schiffen. So war die Kriegsrüstung für den Herrschersitz

des Königs angeordnet [12]), für die neun übrigen Anderes anders,
was anzugeben zu viel Zeit erheischen würde.

In Beziehung auf Herrsch- und Strafgewalt [13]) waren von 11
Anbeginn an folgende Einrichtungen getroffen. Jeder einzelne
der zehn Könige übte in seiner Stadt Gewalt über die Bewohner
seines Gebiets und über die meisten Gesetze [14]); er bestrafte
und ließ hinrichten wen er wollte. Aber die untereinander
geübte Herrschaft und ihren Wechselverkehr bestimmte
Poseidon's Gebot, wie das Gesetz es ihnen überlieferte und
eine Schrift, von den ersten Königen aufgezeichnet auf einer
messingenen Säule, welche in der Mitte der Insel in einem
Tempel Poseidon's sich befand, wo sie sich das eine mal im
fünften, das andere im sechsten Jahre, um der geraden und
ungeraden Zahl gleiche Ehre zu erweisen [15]), versammelten.
Bei diesen Zusammenkünften berietheu sie sich über gemeinsame
Angelegenheiten, untersuchten, ob Jemand einem Gesetze zuwiderhandle,
und fällten sein Urtheil. Waren sie im Begriff, Urtheile
zu fällen, dann verpflichteten sie sich zuvor gegeneinander in
folgender Weise. Nachdem die zehn Könige alle Begleitung
entlassen hatten, jagten sie den im Weihbezirk Poseidon's
freigelassenen Stieren mit Knitteln und Schlingen, ohne eine
Eisenwaffe, nach, den Gott anflehend, sie das ihm wohlgefällige
Opfer einfangen zu lassen; den eingefangenen Stier aber
führten sie zur Säule und opferten ihn, angesichts jener Schrift,
auf dem Knaufe derselben. Auf der Säule aber befand sich,
außer den Gesetzen, eine schwere Verwünschungen über den
ihnen den Gehorsam Verweigernden aussprechende Eidesformel.
Wenn sie nun, nachdem sie ihren eigenen Vorschriften gemäß
das Opferthier geschlachtet, die Weihung aller Glieder des 120
Stiers vornahmen, dann füllten sie einen Mischkrug und schleuderten
für jedes Glied ein Klümpchen Bluts hinein, das Übrige
aber trugen sie, nachdem sie ringsum die Säule reinigten, in
das Feuer. Darauf schöpften sie mit goldenen Trinkschalen
aus dem Mischkruge, gossen ihr Trankopfer in das Feuer und
schwuren dabei, ihre Urtheile den auf der Säule aufgezeichneten
Gesetzen gemäß zu fällen und, wenn Jemand in Etwas dieselben
übertreten habe, ihn zu bestrafen, in Zukunft aber in
keinem Punkte das Aufgezeichnete zu übertreten, sowie, weder

einen den Geboten des Vaters zuwiderlaufenden Befehl zu geben, noch einem solchen zu gehorchen. Nachdem Jeder von ihnen feierlich Solches sich selbst und seinen Nachkommen angewünscht, getrunken und die Schale in dem Tempel des Gottes geweiht hatte, sorgte er für seine Abendmahlzeit und anderer Bedürfnisse Befriedigung. Wurde es nun finster und war das Opferfeuer niedergebrannt, dann legten Alle ein sehr schönes meergrünes Gewand an, ließen sich an der Brandstätte[46]) des beim Eidschwur dargebrachten Opfers nieder, und empfingen während der Nacht, nachdem sie alle Feuer um den Tempel herum ausgelöscht, wenn etwa Einer den Andern einer Gesetzesübertretung beschuldigte, Urtheilssprüche und fällten sie. Diese von ihnen gefällten Urtheilssprüche verzeichneten sie, sobald der Tag anbrach, auf einer goldenen Tafel und weiheten dieselbe, zusammt ihren Gewändern, zur Erinnerung.

Über die Ehrenrechte der einzelnen Könige gab es manche besondere Gesetze, vor Allem aber, Keiner solle gegen den Andern die Waffen erheben und Alle Beistand leisten, wollte etwa Jemand unter ihnen versuchen, in irgend einem Staate dem Königshause den Untergang zu bereiten. Nachdem sie aber, wie ihre Vorgänger, gemeinsam sich berathen, zeichneten sie das von ihnen über Krieg oder andere Unternehmungen Beschlossene auf[47]) und räumten dabei dem Atlantischen Geschlechte den Vorrang ein. Jedoch einen seiner Anverwandten zum Tode zu verurtheilen, das solle, ohne Zustimmung des größern Theils der Zehn, in keines Königs Gewalt stehen.

12 Die damals in jenen Gegenden in solchem Umfange und so geübte Herrschgewalt versetzte dagegen der Gott in unsere Lande, durch Folgendes, wie die Sage geht, dazu veranlaßt. Viele Menschenalter hindurch, solange noch die göttliche Abkunft bei ihnen vorhielt, waren sie den Gesetzen gehorsam und freundlich gegen ihre Sippschaft göttliches Ursprungs; denn ihre Gesinnung war aufrichtig und durchaus großherzig, indem sie bei allen sie betreffenden Begegnissen sowie gegeneinander Weisheit mit Milde gepaart bewiesen. So setzten sie auf jeden Besitz, den der Tugend ausgenommen, geringen Werth, und ertrugen
121 sonder Beschwer, jedoch als eine Bürde, des Goldes und anderes Besitzthums Fülle. Üppigkeit berauschte sie nicht, noch entzog

ihnen ihr Reichthum die Herrschaft über sich selbst, oder verleitete sie zu Fehltritten; vielmehr erkannten sie nüchtern scharfes Blicks, daß selbst diese Güter insgesammt nur durch gegenseitige mit Tugend verbundene Liebe gedeihen, daß aber durch das eifrige Streben nach denselben und ihre Werthschätzung diese selbst sowie jene (die Tugend) mit ihnen zu Grunde gehe.

Bei solchen Grundsätzen und solange noch die göttliche Natur vorhielt, befand sich bei ihnen alles früher Geschilderte im Wachsthum; als aber der von dem Gotte herrührende Bestandtheil ihres Wesens, häufig mit häufigen, sterblichen Gebrechen versetzt, verkümmerte und das menschliche Gepräge die Oberhand gewann: da vermochten sie bereits nicht mehr ihr Glück zu ertragen, sondern entarteten und erschienen, indem sie des Schönsten unter allem Werthvollen sich entäußerten, Dem, der dies zu durchschauen vermochte, in schmachvoller Gestalt; dagegen hielten sie die des Lebens wahres Glück zu erkennen Unvermögenden gerade damals für hochherrlich und vielbeglückt, wo sie des Vollgenusses der Vortheile der Ungerechtigkeit und Machtvollkommenheit sich erfreuten.[48])

Aber Zeus, der nach (ewigen) Gesetzen waltende Gott der Götter, erkannte, Solches zu durchschauen vermögend, daß ein wackeres Geschlecht beklagenswerthes Sinnes sei, und versammelte, in der Absicht, sie dafür büßen zu lassen, damit sie, zur Besonnenheit gebracht, verständiger würden, die Götter insgesammt an dem unter ihnen vor Allem in Ehren gehaltenen Wohnsitze, welcher im Mittelpunkte des gesammten Weltganzen sich erhebt und alles des Entstehens Theilhaftige zu überschauen vermag, und sprach zu ihnen . . . . . .

Anmerkungen.

1. Zur Einleitung.

1) So Plutarch im Leben des Solon, Kap. 32, und wiederholt Proklos, S. 56, 61, 314.

2) Kurz und treffend Martin: „L'ensemble de ces trois dialogues conduit évidemment à cette conclusion, que la perfection de toutes les choses produites consiste dans la conformité avec l'idée éternelle et immuable du bien; l'auteur y montre cette vérité dans l'homme, dans la société, dans le monde.“ Etudes sur le Timée, I, 46.

3) Kritias war nicht nur als Elegiendichter und Verfasser eines didaktischen Gedichts in Distichen über das sociale und politische Leben der verschiedenen Staaten, πολιτεῖαι betitelt (Bruchstücke bei Bergk, Lyrici graeci, 2. Aufl., S. 480—483), sondern auch als Tragiker bekannt; namentlich legte er in einer Tragödie Namens „Sisyphos“ seine atheistisch-sophistischen Ansichten nieder; vgl. Bernhardy, Griech. Literaturgeschichte, II, 396. Auf seine Tragödien spielt auch Platon wiederholt an; Charmides, S. 162; Kritias, S. 108.

4) Platon selbst vergleicht die drei Vorträge, die Timäos, Kritias und Hermokrates nacheinander halten sollten, mit einem tragischen Wettkampfe, in welchem ebenfalls drei Dichter nacheinander, meist mit Tetralogien, doch seit Sophokles (wie K. F. Hermann aus des Suidas Worten: ἦρξε δρᾶμα πρὸς δρᾶμα ἀγωνίζεσθαι folgert) auch wol mit einzelnen Stücken, aufzutreten pflegten.

5) Leben und Schriften des Platon, S. 372—375.

6) Gesch. der platon. Philosophie, S. 546; vgl. Anm. 706—710. Plutarch freilich folgt der ohne Zweifel schon bei den Alten sehr verbreiteten Ansicht, daß nur der Tod den Platon an der Vollendung seines Werks gehindert habe. Seine Worte sind: „Er umgab den

Anfang seiner Darstellung der Atlantis mit stattlichen Propyläen, Säulengängen und Vorhöfen, wie sie noch nie eine andere Rede, Erzählung oder Dichtung hatte; da er aber zu spät begann, endete er vor der Vollendung des Werkes sein Leben"; Leben des Solon, Kap. 32.

7) Kritias, S. 108.

8) Vgl. Timäos, S. 19.

9) Nur der Betheiligung der Frauen bei Kriegen, nach dem Vorbilde der ebenso kriegerischen als weisen Athener, gedenkt er S. 110, mit Hinweisung auf den im Staate aufgestellten Satz, daß nach einem allgemeinen Naturgesetze beide Geschlechter zur gemeinsamen Übung der jedem von beiden zukommenden Tugend bestimmt, die Tugend beider aber nicht der Art, sondern nur dem Grade nach verschieden sei.

10) S. 111 nennt er die altathenischen Bauern zwar die wahren Landbauer, da sie nicht, wie später in der demokratischen Zeit, neben ihrem Geschäfte noch Anderes trieben, bezeichnet sie aber doch als φιλόκαλοι und εὐφυεῖς. Da er indessen doch immer eine gesonderte Kriegerkaste annimmt, so wird S. 110 nicht mit Stallbaum und K. F. Hermann zu lesen sein: διὸ καὶ δυνατὴν εἶναι τότε τρέφειν τὴν χώραν στρατόπεδον πολὺ τῶν περιοίκων, da die Periöken gar nicht zum Heere gehören sollen, sondern mit Bekker: πολὺ τῶν περὶ τὴν γῆν ἀργὸν ἔργων, eine handschriftlich beglaubigte Lesart, die Stallbaum zwar für unverständlich erklärt, deren Richtigkeit aber Jedem einleuchten wird, der sich erinnert, daß der Kriegerstand nach Platon nicht nur von aller Handarbeit befreit, sondern auch alles Landbesitzes ledig bleiben und von den Bauern ernährt werden soll. Das pleonastische ἀργὸς ἔργων wird doch Niemanden, der die griechische Dichter- und Rednersprache kennt, befremden.

11) In dem mittlern, ebenen Theile der Insel thront, ganz der Idee Platon's im Staate gemäß, der herrschende Atlantidenstamm in seiner von zwei Land- und drei Meeresgürteln zu einer unbezwinglichen Festung gemachten Königsburg; eine dreifache Reihe von Leibwächtern ist auf den beiden Landgürteln und in der Burg selbst in großen Kasernen untergebracht; endlich in der weiten, fruchtbaren Ebene wohnen die Landleute und die übrigen Gewerbtreibenden. Ähnlich wird er es sich auch in den neun Vasallenstaaten gedacht haben.

12) Unnöthig schlagen S. 111 Lindau und Stallbaum für ἔστιν ἔτι σᾶ ἔστη vor, während doch der Verfasser, in der Hast des eilfertigen Schreibens zwei zu trennende Sätze in einen einzigen zusammenhäufend, die Zeitbestimmung χρόνος δ'οὐ πάμπολυς ὅτε κ. τ. λ., die, wie ähnliche die Zeit umschreibend ausdrückende Phrasen, den Sinn einer einfachen Partikel hat, nicht mit dem Zusatze,

sondern mit der in dem Particip τμηθέντων enthaltenen Nebenbestimmung verbunden wissen wollte. Er sagt dann gerade Das, was der Gegensatz zu dem ersten Gliede erfodert, daß auf den damals kahlen Bergen noch vor nicht langer Zeit Bauholz sei gefällt worden, und führt als Beweis dafür einzelne, noch vorhandene und wohlerhaltene Holzbauwerke an; ein seltsamer Widerspruch wäre es aber doch gewesen, hätte er zuerst auf noch sichtbare Spuren früherer Bergwälder hingewiesen und dann sogleich hinzugefügt, daß diese Spuren vor nicht langer Zeit noch vorhanden, also doch damals nicht mehr sichtbar gewesen seien. — S. 117 vermuthet Stallbaum, daß nach θαυμαστοῦ πεφυκότος einige Worte ausgefallen seien; leichter wäre es doch, vor τῶν ὑδάτων ein τοῦ einzuschieben, wo dann τὸ τῶν ὑδάτων den Begriff des Wassers in gewohnter Weise umschreiben würde; indessen erscheint auch dies unnöthig, wenn man bedenkt, daß Platon, indem er etwas nachlässig von der relativen Participialconstruction zu der absoluten übergeht, θαυμαστοῦ πεφυκότος hier fast unpersönlich nimmt, etwa wie wir sagen: „Da wegen der Annehmlichkeit und Güte des Wassers in Beziehung auf den Gebrauch der einen wie der andern Alles gar wunderbar bestellt war.“ — Gleich darauf wird bei ἄλσος, δένδρα παντοδαπά ... ἔχοντα weder mit Stallbaum ὅπου vor δένδρα einzuschalten, noch mit K. F. Hermann ἔχοντα in ἔχον zu verändern sein, sondern die Worte δένδρα ... ἔχοντα sind in etwas lockerer Weise als Apposition an ἄλσος angereiht, eine Verbindung, die, da der Hain doch eben aus den Bäumen besteht, viel weniger hart ist, als wenn Sophokles (Elektra, V. 4) den Hain der Io, oder Euripides (Elektra, V. 1) den Inachosstrom, als besonders hervortretende Theile der Stadt oder des Landes, zu Argos in Apposition stellen. — Weiter unten enthalten die Worte: συνέκλειεν (τὸ τεῖχος) εἰς ταὐτὸν πρὸς τὸ τῆς διώρυχος στόμα τὸ πρὸς θαλάσσης, wo Stallbaum πρό; streicht und τό in τῷ ändert, einen etwas ungeschickten Ausdruck des Gedankens, daß die den äußern, durch einen Kanal mit dem Meere verbundenen Hafen umgebende Mauer beide Mündungen des Kanals, nämlich die auf der Meeresseite (τὸ πρὸς θαλάττης) und die auf der Hafenseite (die hier vorzugsweise τὸ τῆς διώρυχος στόμα heißt) umfaßt, dadurch beide in einem geschlossenen Raume vereinigt und das Meer gleichsam mit in die Befestigung der drei Häfen aufgenommen habe; συνέκλειεν εἰς ταὐτὸν πρὸς τὸ τῆς διώρυχος στόμα steht für τῷ στόματι, weil der Verfasser uns bei der Betrachtung der Mauer vom Meere anfangen und dort innerhalb derselben den Kanal bis zur Mündung in den äußern Hafen verfolgen läßt. — S. 116 vermißt man in dem Verzeichniß der um den Poseidontempel herum aufgestellten goldenen Bildsäulen die der zehn Stammväter um so mehr, als die ihrer Frauen und Nachkommen erwähnt werden; sollte viel-

leicht statt τῶν γυναικῶν καὶ αὐτῶν ὅσοι τῶν δέκα ἐγεγόνεσαν βασιλέων zu lesen sein: τῶν δέκα βασιλέων (wo dann das vorangehende ἁπάντων weniger in der Luft schweben würde) καὶ τῶν γυναικῶν καὶ ὅσοι αὐτῶν ἐγεγόνεσαν? — Zu den nicht ausgeführten Partien gehört auch die S. 109 angekündigte Darstellung der übrigen, an dem großen Kampfe theilnehmenden, barbarischen und hellenischen Stämme der alten Zeit, die Platon, ganz in der Weise des Herodotos, der Erzählung der Kriege an den passendsten Stellen einzuflechten beabsichtigte.

13) Über Platon's Schriften, S. 369—376.

14) Vgl. Anm. 3.

15) Bei der Zehnzahl der vom Poseidon stammenden Dynasten des Atlantidenlandes erinnern wir uns der heiligen Bedeutung der Zehnzahl bei den Pythagoreern und ihrer zehn, ebenfalls in fünf Paare geordneten Kategorien; die große Ebene der Insel hat die Figur eines Oblongum, die den Pythagoreern, im Vergleich mit dem Quadrat, das Unvollkommenere war (vgl. Einl. in d. Theätetos, S. 41), wobei die Angabe, daß erst durch die Anlage eines die ganze Ebene umgebenden Kanals das Oblongum ganz rein dargestellt worden sei, wieder das vielfach künstlich Gemachte der atlantischen Zustände bezeichnet; vor Allem aber wird die Bestimmung, daß die Bundesversammlungen der zehn Stammfürsten abwechselnd alle fünf und sechs Jahre gehalten werden, vom Kritias ganz pythagorisirend durch die Absicht motivirt, sowol der ungeraden als der geraden Zahl Rechnung zu tragen. Die künstlich angelegten, concentrischen Land- und Meereskreise, welche die selbst kreisförmige, kleine Centralinsel mit der Königsburg umgeben, wiederholen mehrfach das Bild der vollkommensten aller Figuren.

16) Von einem tiefen Blick in die Geschichte zeugt der Gedanke (S. 110), daß Mythologie und Geschichtforschung erst zu einer Zeit entstehen, wo die Bürger eines Staats, nachdem sie hinreichend durch ihre Arbeit für die Nothwendigkeiten des Lebens gesorgt haben, sich mit Muße einem behaglichern Lebensgenusse hingeben können. Echt platonisch ist die schöne Stelle (S. 121), welche das auf Tugend und Eintracht beruhende Glück eines sittlich unverderbten Staats begeistert schildert, und das Urtheil, daß nur der oberflächliche Beobachter den Höhepunkt der äußern Macht mit dem des Glücks und der innern Güte desselben zu verwechseln pflege.

17) Vgl. O. Müller, Archäologie der Kunst, S. 504. Preller, Griech. Mythologie, S. 362, wo an die wilden Lästrygonen, den Kyklopen Polyphemos, den Antäos und Busiris und andere, vom Poseidon abstammende Unholde erinnert wird. — Schon Servius (zur Äneide, Buch 3, V. 241) nennt den Neptunus fere prodigiorum omnium pater.

18) Nach S. 119 herrscht jeder der zehn Könige in seinem Staate nicht nur über die Menschen, sondern auch über die meisten Gesetze, und straft und läßt hinrichten nach seinem Belieben.

19) Wie dem Aristoteles die Tugend ein Mittleres zwischen Übermaß und Mangel ist, so sagt auch Platon von den alten Athenern (S. 112), sie seien den Mittelweg zwischen prunkendem Stolz und ärmlich unfreiem Wesen namentlich auch in ihrer Baukunst gewandelt; ihre Bauwerke bezeichnet er als κόσμιαι, worin er Beides, ihren Schmuck und die richtige Maßhaltung bei demselben, zusammenfaßt.

20) S. 116 schlägt H. Stephanus ἔχον oder ἔχων statt ἔχοντος vor; doch bedarf es dieser Änderung nicht, da das fremdartige oder barbarische Aussehen (εἶδος) des Poseidon sich nicht blos auf sein Standbild, sondern auf das ganze Heiligthum und dessen Gesammteindruck auf die es Betrachtenden bezieht. In der That hat die Bekleidung des ganzen Tempels mit Silber und seiner Giebel und Zinnen mit Gold etwas dem maßvollen Schönheitssinne der Hellenen Widerstrebendes, ebenso wie die goldenen, im Heiligthume aufgestellten Götter- und Heroenbilder. Dagegen kommt die Schilderung des Götterbildes selbst mit der in Griechenland gewöhnlichen, künstlerischen Darstellung des Meergottes im Wesentlichen überein, und erinnert weniger durch seine kolossalen, dem olympischen Zeus und der Pallas Parthenos des Pheidias entsprechenden Dimensionen, als durch die Kostbarkeit des Materials und den Überfluß schmückendes Beiwerks an die Maßlosigkeit der orientalischen Kunst; ein griechischer Künstler würde nicht leicht die hundert Nereiden (die hier, in Übereinstimmung mit Sophokles im kolon. Ödipus, V. 718, angenommen werden) zu einer riesenhaften Gruppe zusammengestellt haben; auch hätten ihm statt der sechs Flügelrosse, die des Gottes Wagen über das Meer tragen, vier unbeflügelte genügt, wie auf dem vom Pausanias (Buch 2, Kap. 1) geschilderten Weihgeschenke des Herodes Atticus auf dem Isthmos; noch lieber ließ der Grieche, um das Unnatürliche der das Meer durcheilenden Landrosse zu vermeiden, den Wagen von den eleatischen Meerrossen oder Hippokampen gezogen werden; vgl. Böttiger, Kunstmythologie, II, 354.

21) Proklos zum Timäos, S. 52—59.

22) Ebend., S. 24. — Numenios fand in den Kriegen der Athener mit den Atlantiden den Gegensatz der höhern und niedern Seelen, Origenes den Kampf der bessern und schlechtern Dämonen, Amelios sogar den Unterschied der Fixstern- und Planetensphäre bildlich dargestellt, während Longinos (Proklos, S. 26) auch hier als der Klarste und Nüchternste der neuplatonischen Schule erscheint.

23) Ebend., S. 24.

24) Nach Strabon, Buch 2, Kap. 3, der seinerseits über des Poseidonios Leichtgläubigkeit spöttelt. Auch Plinius (Naturgesch., Buch 2, Kap. 92) bezweifelt die geschichtliche Wahrheit der Erzählung.

25) Das Ergebniß seiner weitläufigen Erörterungen faßt Proklos S. 61 in den Worten zusammen: Οὐκ ἄρα ἦν πλάσμα τὸ περὶ τοὺς Ἀτλαντίνους, ὥς τινες ᾠήθησαν, ἀλλ' ἱστορία μέν, οἰκείωσιν δε ἔχουσα πρὸς τὴν ὅλην κοσμοποιΐαν.

26) Argumenta dialogorum Platonicorum, p. 339.

27) Platonis opera, VII, 375—378. Ihm ist der Kritias similis fabulae Romanensi, historiae veritate non omnino destitutae. Wie viel richtiger O. Müller: „Bedenkt man nun, daß der einzige Zeuge für die solonische Atlantis Platon selbst ist, dem diese Dichtung so schön in den Plan seines großen politischen Werkes paßt, daß aber Platon selber nur von einem Vorsatze des Solon redet, dessen Ausführung er in den Wirren der Zeit aufgegeben habe, und daß ferner Platon sich zum Beleg seines Vorgebens blos auf eine Familientradition durch seinen Oheim und dessen Großvater beruft, welche durchaus Niemand controliren konnte, so sieht man leicht, daß Platon Alles mit Absicht in ein Zwielicht gestellt hat, in welchem Dichtung und Wahrheit ununterscheidbar zusammenfließen." Göttinger gel. Anz., 1838, S. 380.

28) Platon's Leben u. Schriften, S. 374.

29) Études, I, 331.

30) Olaus Rudbeck Atlantica, sive Manheim, vera Japheti posterorum sedes ac patria (4 Bde., Upsala 1675).

31) Bailly, Lettres sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie (Paris 1779).

32) Kirchmaier, Exercitatio de Platonis Atlantide (Wittenberg 1685).

33) Delisle de Sales, Histoire nouvelle de tous les peuples du monde réduite aux seuls faits qui peuvent instruire et piquer la curiosité, ou histoire des hommes (Paris 1779); in 52 Duodezbänden. Die ersten dritthalb Bände des wunderlichen Buchs enthalten die Histoire des Atlantes.

34) So zwei Schweden: J. Eurenius, Atlantica orientalis (1754), lateinisch übersetzt von Renhorn (Berlin 1764), und F. C. Bär, Essai historique et critique sur les Atlantiques (Paris 1762), noch 1835 zu Avignon wieder aufgelegt.

35) Ein Ungenannter bei de Sales, I, 58.

36) So Bartoli, Essai sur l'explication historique donnée par Platon de sa république et de son Atlantide (Paris 1780). Ähnlich Latreille, Mémoires sur divers sujets de l'histoire naturelle des insectes, de géographie ancienne et de chronologie (Paris 1829).

37) Cabet, Mémoire sur les jaspes et autres pierres précieuses de l'île de Corse (Bastia 1785). Bori de Saint-Vincent, Essai sur les îles fortunées et l'antique Atlantide (Paris 1803).

38) In einem Aufsatze: „Amerika bereits durch die Phönicier entdeckt", in Prutz' Deutschem Museum, 1855, Nr. 17. Die etwas gewagten Schlußfolgerungen beruhen theils auf der natürlichen Beschaffenheit von Centralamerika, theils auf der Übereinstimmung der von Plutarch berichteten Sagen mit mexicanischen, von A. v. Humboldt (Vue des Cordillères et monuments des peuples indigènes de l'Amérique, Paris 1810) zusammengestellten Überlieferungen.

39) Plutarch, Über das scheinbare Gesicht in der Mondscheibe, Kap. 26. Die Verworrenheit der Erzählung, in welcher Anklänge an das Eismeer und die lange Nacht der Polarzone mit den abenteuerlichsten Geschichten vom Kronos und einzelnen, der platonischen Atlantis entlehnten Zügen phantastisch gemischt sind, sowie die auf keine Gegend der Erde passende Vergleichung des nordwestlichen Meeres mit der Mäotis und dem kaspischen See lassen uns in dem Gewährsmanne des etwas leichtgläubigen Plutarchos einen Fabler erblicken, gleich jenem Euhemeros, dessen Märchen von der glücklichen Insel im Rothen Meere, Panchaia genannt, von Vielen gläubig angenommen wurde.

40) Gomara, Historia de las Indias (Saragossa 1553). Bircherode, Schediasma de orbe novo non novo (Altorf 1683). Bacon, Nova Atlantis, lateinische Ausgabe (London 1638), S. 364.

41) Examen critique de l'histoire de la géographie du nouveau continent, Sect. 1, Bd. I, S. 167—180.

42) Études, I, 257—333.

43) A. S. von Moroff, Die Atlantis nach griechischen und arabischen Quellen (Petersburg 1854).

44) Über Platon's Schriften, S. 372: „Platon hat dadurch, daß er überall Philosophie mit Kunst verband und Vernunftideen in das Gewand der Phantasie kleidete', sich vor andern Schriftstellern das Schicksal, misverstanden zu werden, zugezogen; — dichtet er Land und Meer, das nicht existirte, so finden sich Männer, welche die versunkene Insel bald in Amerika, bald in Schweden nicht nur suchen, sondern auch zuverlässig gefunden zu haben glauben."

45) Die Namen, welche Platon den zehn Söhnen des Poseidon und der Kleito gibt, sind wenig charakteristisch; nur einen Namen theilt er in der angeblichen Ursprache mit, den des Gadeiros, nach welchem Gades (eigentlich Gadir) benannt sein soll, und übersetzt ihn merkwürdig genug durch Εὔμηλος, als hätte ihm irgend ein Halbkenner der semitischen Sprachen den Namen der berühmten phönikischen Pflanzstadt fälschlich von גדי abgeleitet.

46) Vgl. Hermann, Griechische Staatsalterthümer, §. 93, 4, und über die Feier der Hephästeen in Athen, §. 161, 3, und dess. Gottesdienstliche Alterthümer, §. 62, 25.

47) Schwalbe, Oeuvres de Platon, letzter Band, S. 575—577: „C'est un véritable royaume asiatique par la grandeur et par le nombre de ses habitans, c'est à dire qu'il a quelque chose qui approche de l'infini. — Cette puissance si terrible trouva cependant des bornes à son ambition; — la science et la vertu, sur lesquelles est fondée la république idéale, sont capables de résister à la puissance la plus considérable, quand même elles ne résideraient que dans un petit nombre d'ames, parceque en effet celui qui fait et qui croit est invincible."

48) Susemihl über A. S. von Moroff's Atlantis, Neue Jahrbücher, Bd. 71, 72, Heft 6.

2. Zur Übersetzung.

1) „Unserer Übereinkunft gemäß". Unsern Lesern bekannt aus dem Eingange zum Timäos, vorzüglich aus dem Schlusse des Kap. 4. Übrigens sehe man über Kritias Anm. 7 zur Übersetzung des Charmides; sein Stammbaum (ebend., Anm. 5) weist ihn als Verwandten unsers Platon nach.

2) „Beim Beginn deiner Rede". Timäos, Kap. 5 gegen den Schluß.

3) „Wie es ..... steht." Nach dem Zeugnisse des Sextus Empeirikos und Plutarch hielt Kritias die gesammte Lehre von den Göttern für etwas von weisen Männern zum Heile des Staats Erdichtetes.

4) „Mit der Stimmung der Sitzreihe" (τὴν τοῦ θεάτρου διάνοιαν). Scherzend vergleicht Sokrates den Wettkampf des Timäos, Kritias und Hermokrates dem der dramatischen Dichter, und den kleinen Kreis ihrer Zuhörer der viele Tausende derselben fassenden Sitzreihe im Theater. Diese Vergleichung ist um so passender, da dem Kritias auch Tragödien beigelegt werden.

5) „Willst du ..... im Stande sein." Die gewöhnliche Lesart lautet: Εἰ μέλλεις αὐτὰ δυνατὸς γενέσθαι π α ρ α λ α β ε ῖ ν. Auf was bezieht sich hier αὐτά? Und welche besondere Tüchtigkeit gehört dazu, nach einem Andern das Wort zu nehmen, wenn von dem Wie nicht weiter die Rede ist? Wir schlagen demnach vor, in dem gesperrt gedruckten Worte zwei Buchstaben zu versetzen und statt παραλαβεῖν zu lesen: παραβαλεῖν (zur Seite stellen). Leichter läßt sich dann auch αὐτά durch τὰ ὑπὸ σοῦ ῥηθησόμενα erklären.

6) „Die Mnemosyne", die Mutter der vom Hermokrates eben genannten Musen, die Göttin der Erinnerung.

7) „Vom Solon". Timäos, am Schlusse des Kap. 2. Der folgenden Angaben geschieht ebend., Kap. 3, Erwähnung.

8) „Dem Hephästos". Daß neben Athene auch Hephästos in Attika vorzüglich verehrt und als Schutzgott des Landes angesehen wurde, geht unter Anderm auch daraus hervor, daß nach Pollux (VIII, 109) eine der vier Phylen, in welche Erichthonios die Bewohner Attikas theilte, Ἡφαιστιάς hieß.

9) „Ureingeborene". Das zu sein, rühmten sich von jeher die Athener. Menexenos, Kap. 6.

10) „Die am Leben bleibende Classe ..... eine auf Bergen hausende." Die Bergbewohner konnten am ersten der nicht bis zu ihrem Aufenthalte heraufsteigenden Überschwemmung entgehen und waren vermöge ihres Jägerlebens die ungebildetsten.

11) „Von gottähnlichen Männern"; von den ersten durch ihre gottverliehene Weisheit den Göttern gleichenden Gesetzgebern.

12) „Welche gestern ..... zugetheilt wurden." Dieses gestern ist ein schlagender Beweis, daß wir unser Gespräch nicht als ein für sich bestehendes, sondern als den zweiten, leider unvollendet gebliebenen Theil des Timäos anzusehen haben, auf welchen noch ein dritter, den Vortrag des Hermokrates enthaltender, wenn nicht sogar ein vierter, folgen sollte. Am gestrigen Tage theilte Sokrates den drei Freunden Timäos, Kritias, Hermokrates und einem vierten, nicht namhaft gemachten seinen am Bendideenfeste im Hause des reichen Kephalos gehaltenen, das Muster eines Staats entwerfenden Vortrag mit; am heutigen wollen nicht blos Timäos, sondern auch die beiden Andern sich, durch eine Art von Ergänzung des vom Sokrates ihnen Mitgetheilten, diesem dankbar beweisen. Gestern waren sie die Gäste bei dem vom Sokrates aufgetischten geistigen Mahle, heute soll er der ihrige sein. Die ersten Worte des Timäos in unserm Gespräche sind der in dem Gespräche seines Namens noch mangelnde Schluß seiner dort mitgetheilten Rede.

Daraus folgt aber keineswegs, daß der Dialog Timäos, was beim Kritias gewiß der Fall war, erst nach Platon's Tode veröffentlicht worden sei. Herrschte doch, einer Stelle im A. Gellius zufolge, bereits im Alterthume die Meinung, auch der Staat sei in einzelnen Partien vom Platon herausgegeben worden, welche Meinung auch K. F. Hermann zu der seinigen machte (Einl. z. Staate, S. 119—124). Vielmehr konnte Platon, um Hand an sein längst vorbereitetes und umfangreichstes Werk, die Gesetze, zu legen, einstweilen einen in sich abgeschlossenen Theil eines großen Ganzen, dessen Fortsetzung er sich vorbehielt, herausgeben.

13) „Ein großes Heer ..... Befreiter" (στρατόπεδον πολὺ τῶν περὶ τὴν γῆν ἀργὸν ἔργων). So liest Bekker nach einigen guten Hand-

schriften. Dazu bemerkt Stallbaum: quae manifestam habent corruptelam — id me non intelligere fateor, und gibt dafür ut optimus Parisinus et vett. editt. στρατόπεδον πολὺ τῶν περιοίκων. Auch die Zürcher, sowie K. F. Hermann, geben dieser Lesart den Vorzug. Aber gewiß erkannte Bekker das Richtige. War doch eben, zu Anfang dieses Kapitels, von der von den übrigen Bürgern geschiedenen und weder mit Ackerbau noch sonst etwas außer dem Kriegshandwerk sich beschäftigenden Classe der Wächter die Rede, sowie zu Anfang des nächsten Kapitels der echten Landwirthe, die ausschließend Das betreiben, gedacht wird. Lesen wir τῶν περιοίκων, so sind diese Umwohnenden offenbar den Bewohnern Attikas entgegengesetzt und wir müssen an die später, zu Philippos von Makedonien Zeiten, wie Demosthenes richtig erkannte, den Untergang der griechischen Freiheit herbeiführenden Söldnerheere denken. Von diesen konnte doch damals gewiß nicht die Rede sein, die paßten wahrlich zu keinem Musterstaate!

14) „Inwiefern dürfte ..... heißen." Platon stellt es als etwas nur schwer Glauben Findendes dar, daß einst in der ganzen Attika, einem, wie aus dem Folgenden erhellt, zu Platon's Zeiten, hinsichtlich seines Bodenertrags nur wenig von der Natur begünstigten Lande, dieselbe Fruchtbarkeit geherrscht habe, welche jetzt noch kleinere, aus bessern Zeiten fruchtbar gebliebene Oasen zeigen.

15) „Nur den Bienen Nahrung". Den reichsten und schönsten Honigertrag boten im Alterthume der Hymettos in Attika und die Stadt Hybla in Sikelien.

16) „Standen noch", ἕστη ἔτι, nach Lindau's glücklicher Vermuthung, statt des durchaus unpassenden ἔστιν ἔτι. Auch Stallbaum stimmt ihr bei. Wenn wir in den folgenden Worten: πολλὰ δ' ἦν das ἦν streichen, dann wird der ganze Satz weit fließender und verständlicher; χώρα oder γῆ bleibt dann das Subject, den vorausgegangenen Satz: τῶν γὰρ ὀρῶν ... ἔτι σᾶ aber sehen wir als Parenthese an. Statt πολλὴν vor ἔχουσα lesen wir mit Stallbaum πολύ.

17) „Des übrigen Landes"; desjenigen Theils, welcher zu jetziger Zeit nicht mehr die Spuren ehemaliger Trefflichkeit zeigt.

18) „Die Das (die Landwirthschaft) ausschließend betrieben". Sokrates hat, in dem am gestrigen Tage mitgetheilten Gespräche, vor unsern Augen einen Musterstaat entstehen lassen, dem er dieselben Einrichtungen lieh, welche der athenische Staat zu der Zeit besaß, in welcher sowol er selbst in einem vorzüglich glücklichen Zustande sich befand, als auch als Besieger der großmächtigen Atlantiden eine so ausgezeichnete Rolle spielte. Diese dem Philosophen selbst bis dahin noch unbekannt gebliebenen Einrichtungen geben nun den glänzendsten Beweis, daß sein Nachdenken das Rechte traf. Damals, in der vom

ägyptischen Priester oder vom Solon geschilderten Zeit, bildeten in Athen die Krieger oder Wächter eine eigene, von den übrigen Bürgern unterhaltene Classe; damals theilten hier die Frauen alle Geschäfte der Männer; damals übte Jeder nur Eine Beschäftigung mit Ausschluß aller übrigen und darum in möglichst vollkommener Weise. Alles ganz ebenso wie im Sokratischen Musterstaate.

19) Am Ilissos fand die Unterredung zwischen Sokrates und Phädros statt (Phädros, Kap. 2, Anm. 5 zur Übersetzung); dieser ergoß sich in den Eridanos.

20) „Pnyx ... Lykabétos.“ Pnyx ein halbkreisförmiger, terrassenartiger Versammlungsplatz der Athener, dem Areopagos gegenüber und vom Hügel Lykabetos begrenzt.

21) „Der Athéne und des Hephästos“. In dem der Athene, dem Poseidon und dem Erichthonios geweihten Tempel befand sich in den der Athene heiligen, die vorderste Stelle einnehmenden Räumen auch ein Altar des Hephästos, weshalb dieser Theil auch ein Tempel der Athene und des Hephästos heißen konnte. Weshalb hier des Hephästos insbesondere gedacht wird, erhellt aus Anm. 8.

22) „Auch der Südseite .... denselben Zwecken.“ Was im Winter unter bedeckten Räumen geschah, dazu bedurfte es unter Athens mildem Himmel (37° 58′ n. Br.) der Überdachung nicht; man speiste, man stellte Leibesübungen unter freiem Himmel an; man suchte nicht in Gartenhäusern, an die bei den Gärten zunächst zu denken ist, Schutz vor dem Ungemach der Witterung; das Alles vorzüglich auf der Südseite.

23) „Dieselbe bleiben ließen“; was ihnen die uns bekannten, für den Musterstaat festgestellten und der Sage nach schon damals stattfindenden Einrichtungen möglich machten.

24) „Da sie .... sich beliefen“; nach einigen Handschriften, denen Hermann folgt, ἤδη καὶ τότε [ἔτι] ὄντες. Doch bedarf es des Einklammerns oder Streichens von ἔτι nicht einmal; ἔτι bildet mit ἤδη einen Gegensatz: Solche, die bereits und die noch in dem Alter sich befanden, Kriegsdienst zu leisten.

25) „Folgendes war .... Erzählung“ (τοιάδε τις ἦν ἀρχή); des Solon nämlich. Mit dieser Vorbemerkung leitete Solon dieselbe ein. Wen sollte dieses Verfahren Solon's nicht an die nach Wiederaufleben der Wissenschaften, vorzüglich zur Reformationszeit herrschende umgekehrte Sitte erinnern, seinen Namen aus der Muttersprache in das Griechische oder Lateinische zu übersetzen?

26) Kap. 3. „Jene Insel“, welcher in demselben Kapitel, sowie im Eingange des Timäos Erwähnung geschah.

27) „Zu Statthaltern“, ἄρχοντας. Sie werden jedoch im Folgenden ebenfalls Könige genannt.

28) „Der Gabeirische", von Gabeira, dem römischen Gades, dem heutigen Cadix.

29) „Der wol .... führen konnte." Wir übersetzen diese offenbar von den Abschreibern verderbte Stelle nach der von den Zürchern gegebenen Lesart: ὥπερ ἂν τὴν ἐπίκλησιν ταύτην ὄνομα παράσχοι.

30) „Als ihr Name besagt": Messing (ὀρείχαλκος), wörtlich Bergerz, das vorzugsweise in Bergen gefundene Metall, im Gegensatz zu dem Golde, welches sich am häufigsten im Flußsande fand. Die Insel war aber an Messing so reich, daß es nicht blos, wie der Name Bergerz besagt, in Bergen, sondern sogar in Ebenen zu finden war. Strabon (XIII, 908) sagt: Ἔστι λίθος περὶ τὰ Ἄνδειρα (in Mysien) ὃς καιόμενος σίδηρος γίγνεται, εἶτα μετὰ γῆς τινος καμινευθεὶς (in den Schmelzofen gebracht) ψευδάργυρον (Zink), ἣ προςλαβοῦσα χαλκὸν τὸ κρᾶμα γίγνεται, ὅ τινες ὀρείχαλκον καλοῦσιν.

31) „Schwer aufzubewahrenden" (δυσθησαύριστοι); schwerer natürlich unter Athens oder gar Atlantis' heißerm Himmel, als in unsern kältern Klimaten.

32) „Damals noch von der Sonne beschienenen"; was später, nachdem die Meeresflut die Insel bedeckt hatte, nicht der Fall war.

33) „Da ihnen ihr Land dieses Alles bot"; da sie also der Sorge für das Erzeugen und Herbeischaffen der nothwendigsten Lebensbedürfnisse überhoben waren.

34) „Der Kleito"; nach Kap. 7 der Stammmutter aller Könige.

35) „Sein Bau .... fremdländisch" (εἶδος βαρβαρικὸν ἔχων). Nicht in Bezug auf Atlantis, sondern auf Solon, den Erzähler. Indem wir statt des in mehren Ausgaben und Handschriften stehenden ἔχοντος mit Stephanus ἔχων lesen, beziehen wir es auf νεώς; denn vom Tempel des Poseidon ist offenbar hier die Rede, nicht von seinem kolossalen Standbilde.

36) „Den ... Bäume ... umfaßten." Wir lesen mit Hermann δένδρα ... ἔχον, was dann natürlich auf ἄλσος zu beziehen ist. Stallbaum und die Zürcher ziehen ἔχοντα vor, dann sind δένδρα ... ἔχοντα erklärende Apposition zu ἄλσος. Das in ältern Ausgaben nach δένδρα stehende, aber auch in vielen Handschriften fehlende δέ ist jedesfalls zu streichen.

37) „Welche .... in Eins verband." Es umkreiste also, in einer Entfernung von 50 Stadien (1⅓ geogr. Meilen), eine Mauer die Königsburg und die fünf sie umgebenden Gürtel; ein Doppelarm derselben verband den Seehafen mit dem äußersten dieser Gürtel, ebenso wie die langen Mauern (τὰ μακρὰ σκέλη) den Peiräeus mit Athen verbanden.

38) „Wie früher"; im Timäos, Kap. 3.

39) „Rühmte (ὕμνει) der Erzähler". Das von uns beibehaltene, durch die meisten Handschriften bestätigte ὕμνει τὸ πλῆθος wollte Ruhnken in ὑμνεῖται τὸ πλῆθος umändern. Lindau, Bekker, Stallbaum, Hermann lesen ὑμνεῖτο π.; doch meint St., das τό vor πλῆθος sei beizubehalten. Aber alle Diejenigen, welche an ὕμνει einen Anstoß nahmen, vergaßen, daß Kritias nur die Erzählung des Solon, sowie dieser die des ägyptischen Priesters, wiedergibt. Füglich können wir also bei ὕμνει entweder ὁ Σόλων oder ὁ ἱερεύς hinzudenken, was wir in der Übersetzung durch das auf Beide passende „der Erzähler" ergänzt haben.

40) „10,000 Stadien". Soviel beträgt der Umfang eines Rechtecks, welches, wie das von welchem hier die Rede ist, 3000 Stadien lang und 2000 Stadien breit ist. Rechnet man 40 Stadien auf die geographische Meile, so sind 10,000 Stadien = 250 geogr. Meilen; da aber die Donau vom Schwarzwalde, wo sie entspringt, bis zum Schwarzen Meere gegen 400 Meilen durchströmt, so würde der beiweitem größte Fluß Deutschlands, ja Europas, zu diesem Kanale sich verhalten wie 8 : 5.

41) „Deren . . . 60,000 waren." Der Flächenraum der 2000 Stadien breiten und 3000 Stadien langen Ebene betrug 2000 × 3000 = 6 Millionen Quadratstadien. Dasselbe Product ergibt 100 × 60,000, oder 60,000 Bezirke zu 100 Quadratstadien.

42) „So war die Kriegsrüstung ..... angeordnet." Nach diesen Angaben ist schon die Heeresmacht des Oberkönigs bedeutender als die eines jetzt lebenden Herrschers, nämlich:

10,000	Streitwagen,
120,000	Reiter,
120,000	Streiter auf Zwiegespannen,
120,000	Schwergerüstete,
120,000	Bogenschützen,
120,000	Schleuderer,
180,000	Steinwerfer,
180,000	Speerbewaffnete,
240,000	Seesoldaten,
1,210,000	Streiter.

Bei dieser Summirung wurde auf jeden Streitwagen nur ein Streiter, gewiß zu wenig, gerechnet. Nehmen wir ferner an, daß die Heeresmacht jedes der neun übrigen Herrscher auf ein Drittheil von der des Oberkönigs sich belief, so erhalten wir eine Gesammtzahl von 5,560,000 Streitern. Auf jedes einzelne Schiff waren übrigens 200 Seesoldaten gerechnet.

43) „In Beziehung auf Herrsch- und Strafgewalt"; τὸ δὲ τῶν ἀρχῶν καὶ τιμῶν. Ficinus übersetzt magistratus autem honoresque,

gewiß, wie aus dem Folgenden hervorgeht, ganz falsch; ἀρχαὶ bezeichnet das gegenseitige Verhältniß der zehn Könige, die Herrschgewalt, die sie aufeinander ausübten, τιμαὶ Abschätzungen oder Strafbestimmungen.

44) „Über die meisten Gesetze"; also nicht über alle; nur die nicht von Poseidon herrührenden konnte er ändern oder streichen.

45) „Um ..... gleiche Ehre zu erweisen." Platon gründete, wissen wir, seine im Timäos und dessen Fortsetzung, unserm Kritias, aufgestellte Lehre auf pythagoreische Vorstellungen, insbesondere auf die Alles auf Zahlenverhältnisse zurückführende Theorie des samischen Weisen. Nach ihm sind die Elemente aller Zahlen das Gerade und Ungerade. Die Eins (τὸ ἀρτιοπέριττον) ist ihm keine Zahl, sondern nur das Substrat aller Zahlen; so ist ihm also die Zwei die erste gerade, die Drei die erste ungerade Zahl. Die Summe dieser beiden, $2 + 3, = 5$, ihr Product, $2 \times 3, = 6$, daher wol diese Zeitbestimmung. Doch das hier Erzählte fällt, ließe sich einwenden, in eine um viele Jahrtausende frühere Zeit, als die vom Pythagoras durchlebte. Aber, erwidern wir, des Pythagoras Zahlentheorie ist nicht etwas von ihm ursprünglich Herrührendes; ihn leiteten dabei uralte, in Ägypten überkommene Überlieferungen, die er nur, wie auch Platon in unsern beiden Dialogen, weiter ausbildete. Auf solche Überlieferungen beziehen sich wol auch die uns allerdings etwas seltsam vorkommenden genauen Angaben der Menge, Größe, Entfernung 2c. im Vorigen, deren wahrscheinlich symbolische Bedeutung uns dann wol verständlicher sein würde, wenn Kritias nicht ein Torso geblieben wäre.

46) „An der Brandstätte". Der Opferstier war auf dem Knauf der geweihten Säule nur geschlachtet, dessen Glieder und Eingeweide aber in der Nähe derselben verbrannt worden.

47) „Zeichneten sie .... auf." Davon steht nichts im Texte; unstreitig ist aber aus dem γράψαντες im vorigen Satze in diesem, dem das tempus finitum fehlt, ἔγραψαν zu ergänzen.

48) „Wo sie ..... sich erfreuten." Indem nun nicht mehr ihr besseres, gottverwandtes Selbst sie vom Misbrauche ihrer Herrschgewalt und von dem Bestreben, sich zu bereichern, zurückhielt.

Anhang

einiger dem Platon wahrscheinlich fälschlich zugeschriebenen, aber doch aus seinem Zeitalter herrührenden Schriften.

II.

Menéxenos, oder die Leichenrede.

Wenn keiner der vorigen vier Bände einen Anhang erhielt, so mögen Das die geneigten Leser — zu diesen dürfen wir ja aber wol alle rechnen, die bis zum sechsten Bande unsern Bemühungen gefolgt sind — der Vorliebe der beiden Herausgeber zugute halten, welche stets sich mehr zu den anerkannt echten Schriften ihres Platon hingezogen fühlten. Doch wird hoffentlich die Mehrzahl unserer Leser keinem der hier mitgetheilten Blendlinge sein Plätzchen misgönnen, sondern vielmehr bei den meisten das erst später dem gemeinsamen Titel derselben eingeschobene wahrscheinlich vollkommen gerechtfertigt finden.

Noch einige Dialoge und Briefe behalten wir dem nächsten und letzten, aber in zwei Abtheilungen erscheinenden Bande unsres (d. h. von uns Beiden bearbeiteten) Platon vor. Dagegen bleiben, wol mit Recht, mehre des ehrwürdigen Namens entschieden unwürdige Dialoge unübersetzt.

Die Herausgeber.

Einleitung.

Wie überhaupt die Athener in der Blütezeit ihrer Macht und Freiheit sich vor allen Hellenen durch die Menge und die einfach schöne, geistvolle Feier ihrer Feste auszeichneten, bei denen sie, neben den religiösen Gebräuchen und den in ganz Hellas üblichen gymnastischen Spielen, auch den vereinten Künsten der Poesie und Musik, sowie der Beredtsamkeit einen weiten Spielraum gewährten: so war namentlich der wol schon vor den Perserkriegen [1]) eingeführte, im Kriege, wie es scheint, Jahr für Jahr wiederholte [2]) und erst mit der Freiheit Athens erloschene [3]) Brauch der gemeinsamen Bestattung der für das Vaterland gefallenen Krieger auf dem äußern Kerameikos, die uns Thukydides so schön beschreibt [4]), darauf berechnet, die Herzen der Bürger mit einer bewußten und erleuchteten Vaterlandsliebe zu erfüllen und ihren Geist zu großen und würdigen Gedanken zu erheben. Hierzu trug, außer den damit verbundenen gymnastischen und musischen Spielen [5]), besonders die Sitte bei, daß ein, wie es scheint, von dem Rathe vorläufig ernannter und später von der Bürgergemeinde bestätigter Redner [6]), den man aus den angesehensten und einsichtsvollsten Bürgern zu wählen pflegte [7]), in einer Grabrede die Thaten und Tugenden der Gefallenen nicht als Einzelner, sondern als Vertreter des dankbaren Volks verherrlichte. [8]) Gewiß bot diese Sitte genialen Rednern einen reichen Stoff, ihre Mitbürger über ihre wichtigsten Interessen zu belehren und, indem sie die allzu große Heftigkeit des Schmerzes zu mildern und reinern Gefühlen umstimmten, die bei solchen Anläßen doppelt empfänglichen Herzen für die bedeutendsten

Wahrheiten der Sittenlehre und Staatskunst zu begeistern; denn je weniger sich oft über das Leben und die Thaten der Einzelnen sagen ließ, desto näher lag es dem Redenden, das Besondere an die höchsten Beziehungen anknüpfend, seines herrlichen, von den Göttern so reich gesegneten Vaterlandes, seiner großen Geschichte und seiner alle Bürger, ohne Unterschied des Ranges, der Geburt und des Vermögens, durch gleiche Rechte bindenden, alle gleichmäßig in die volle Bahn des öffentlichen Lebens rufenden Verfassung mit gebührendem Lobe zu gedenken und über Alles die Tugend zu preisen, für die, wie Aristoteles in seinem Skolion sagt, zu sterben und rastlose Mühen zu dulden das beneidenswertheste Loos war. So aufgefaßt, konnten diese Reden dem leicht erregbaren Volke Athens, in einer Zeit, wo das lebendige Wort noch mehr galt als die todte Schrift, gewissermaßen zu einem Lehrcursus nicht allein der Geschichte und Politik, sondern auch einer von religiösen Ideen getragenen Ethik werden. Sie begeisterten die Jugend durch das mit immer neuen Farben ausgemalte Bild der Tugenden ihrer Vorfahren, ihrer weltgeschichtlichen Kämpfe und großen Charaktere, zu gleichen Bestrebungen, und erhielten in dem reifern Alter die Liebe für alles Vaterländische wach und lebendig. Ihr leitender Gedanke konnte kein anderer sein, als die Pflicht des Einzelnen, sich unbedingt dem Ganzen hinzugeben und Gut und Leben für die Freiheit und Macht des engern wie des weitern hellenischen Vaterlandes zu opfern, womit dann wieder die Pflicht des Staats, für das Wohl der durch den Tod der Kämpfer Verwaisten zu sorgen, unzertrennlich verbunden war. So wird Perikles, in dessen Geiste Thukydides seine unübertreffliche Leichenrede zum Andenken der im ersten Jahre des Peloponnesischen Krieges Gefallenen verfaßte, so auch Demosthenes seine Aufgabe aufgefaßt haben, dessen Rede zum Gedächtniß der unglücklichen Kämpfer von Chäroneia leider verloren und durch ein untergeschobenes, frostiges Machwerk verdrängt ist.

Indessen lag gerade bei diesem Zweige der Staatsberedtsamkeit ein bedenklicher Abweg nahe. Denn wenn das Streben nach immer neuer Gestaltung desselben Stoffes schon an sich eine verflachende Wirkung üben mußte, indem es die Redner je länger je mehr zu übertreibenden und über dem Lichte des

Schattens vergessenden Darstellungen der athenischen Geschichte und Verfassung verleitete und dadurch dem ohnehin den Demokratien eigenen Hange zum Optimismus immer neue Nahrung gab, so drang, namentlich seit Gorgias und seinen Anhängern, die sikelische Rhetorik mit ihrer überkünstlichen Ausbildung der Form und ihrem Behagen an Wortspielen und an einer streng symmetrischen, oft bis zum Gleichklange der bedeutungsvollern Wörter zugespitzten Periodik, wobei der Ernst und die Tiefe des Inhalts immer mehr zurücktrat, in Athen eingeführt hatten, ganz besonders in diese Reden ein epideiktisches und agonistisches Element ein, als dessen Hauptvertreter der sonst so tüchtige Lysias gelten kann.[9]) Hohle Phrasen und abgenutzte Gemeinplätze traten mehr und mehr an die Stelle tiefer und bedeutender Gedanken; die Redner sahen sich nicht mehr als Lehrer des Volks, sondern als Kunstvirtuosen an und rangen miteinander, wie dies bei den Wettkämpfen des Gesangs und der Bühne geschah, um den ersten Preis der Kunst; sie verweilten am längsten bei jenen sagenhaften Momenten der athenischen Geschichte, die Thukydides sowol in der Einleitung zu seinem großen Werke als in der Leichenrede fast ganz übergeht, bei Kekrops und Theseus, bei den mit Amazonen und Kentauren für das eigene Dasein, mit den Kadmeiern und Argeiern für das Recht schutzflehender Bedrängter siegreich bestandenen Kämpfen; sie ergingen sich in maßlosen Schmeicheleien über den uralten Beruf des athenischen Volks, des einzigen, das nicht von fremden Ansiedlern abstamme, sondern unmittelbar aus dem Schoose der mütterlichen Erde hervorgegangen sei[10]), Hellas von innerer und äußerer Knechtschaft zu befreien und als Führer in Krieg und Frieden an seine Spitze zu treten; sie entstellten und verfälschten die Geschichte, indem sie sowol von den Niederlagen, als von den Fehlern und Ungerechtigkeiten der Athener schwiegen und ihre Siege und Tugenden weit über die Wahrheit hinaus erhoben; durch weichliche Schilderungen des unheilbaren Schmerzes der Verwaisten und den matten und weinerlichen Ton ihrer Tröstungen regten sie die Gefühle ihrer Zuhörer übermäßig auf, statt sie sittlich zu reinigen und zu erheben, wie es ja Aristoteles auch von der Tragödie fodert. Um so eher aber mußte jene schöne Sitte zu einer

todten Ceremonie entarten, da alle jene, auf erzwungener Resignation und oberflächlichen Verstandesreflexionen beruhenden Betrachtungen über Tod und Menschengeschicke, die nicht von dem festen Mittelpunkte des Gottes- und Unsterblichkeitsglaubens ausgehen, immer unerquicklich bleiben müssen und weder Trost noch sittliche Erhebung gewähren können. Hierzu kam nun noch die durch Antiphon den Rhamnusier in Athen einheimisch gemachte Logographie, die Sitte, daß der Redekunst weniger mächtige Bürger sich besonders gerichtliche, gewiß aber auch Staats- und Festreden für Geld von berühmten Rednern und Rhetoren schreiben ließen, die sie dann zwar unter ihrem eigenen Namen vortrugen, die aber in der That, da ihre wirklichen Verfasser nicht unbekannt blieben, nichts als wetteifernde Schaustellungen jener gefeierten Redekünstler waren. [11]) Fast alle jene Fehler, welche Thukydides mit so feinem Tacte vermied und dadurch seinen Lesern das Ideal einer strengen, rein sittlichen und patriotischen Kunst aufstellte, finden sich in der noch vorhandenen Standrede vereint, welche Lysias, zum Gedächtniß der im korinthischen Kriege gefallenen Athener, ohne Zweifel für einen athenischen Bürger abfaßte, da ihm selbst, weil ihm das Vollbürgerrecht fehlte, dieser ehrenvolle Auftrag nicht zu Theil werden konnte. [12]) Dennoch mochte dieselbe, so störend auch theils in der theilweisen Entstellung der Geschichte und der übertriebenen Volksschmeichelei der demokratische Optimismus, theils in den fein abgemessenen und abgezirkelten Antithesen einer steif symmetrischen Periodik die gekünstelte Rhetorik der sikelischen Schule hervortritt, wol viele gleichartige, derselben Richtung angehörende Erzeugnisse noch übertreffen, da sie doch eine gewisse Begeisterung für Tugend [13]) und Volksfreiheit so wenig vermissen läßt, als die Wärme und Redlichkeit eines aufrichtigen Vaterlandsfreundes, in deren Reihen Lysias einen so ehrenvollen Platz einnahm.

Einem Schüler des Sokrates oder Platon, dem die Abneigung beider Männer gegen die sophistisch-rhetorische Prunkberedtsamkeit und die Polemik, die Letzterer im Gorgias gegen dieselbe eröffnet hatte, bekannt sein mußte, konnte der Gedanke nicht fern liegen, in Platon's ironischer Weise ein Musterbild einer im Geiste jener falschen Rhetorik verfaßten Grabrede zu

schreiben, um an ihr die Ausartung der Kunst nachzuweisen. In der That ist uns unter Platon's Namen ein solcher, dem Sokrates in den Mund gelegter und mit einem einrahmenden Gespräche versehener Vortrag überliefert, der von den Alten bald schlechthin die platonische Leichenrede, bald, nach dem einzigen Gesprächsgenossen, Menexenos genannt wird. Diese Rede hält gewissermaßen die Mitte zwischen der des Thukydides und jener des Lysias, indem sie sowol den Gedankenkreis und die Behandlungsweise, als auch den spielenden Ausdruck der letztern, wie Schönborn unwidersprechlich dargethan hat, mit zuweilen wörtlicher Übereinstimmung beibehält [14]), ihr aber etwas von dem strengern Plane und dem folgerechtern Gedankengange, sowie von dem tiefern, männlichern Geiste der thukydideischen Rede mitzutheilen und so, der einseitig demokratischen Tendenz des Lysias gegenüber, einen höhern und freiern Standpunkt zu gewinnen sucht. [15])

So unleugbar nun aber auch, nach Schönborn's trefflichen Untersuchungen, eine kritisirende Beziehung unserer Rede auf die des Lysias zu sein scheint, mit welcher sie auch den unmittelbaren Anlaß, die Bestattung der im korinthischen Kriege Gefallenen, gemein hat [16]), womit indessen keineswegs ausgeschlossen ist, daß der Verfasser auch noch andere, in der Schule des Gorgias und Lysias gebildete Redner im Auge haben mochte [17]), so drängt sich doch sofort die Frage auf, ob er mit derselben nur einen die Manier jener Rhetoren parodirenden Scherz, oder alles Ernstes die Aufstellung einer epideiktischen, politischen Musterrede, mit Vermeidung der Fehler, an denen jene Reden litten, bezweckt habe. Im ersten Falle würde sie der Rede des Lysias im Phädros, im zweiten der zweiten Rede des Sokrates in demselben Dialoge zu vergleichen sein. Diese Frage hängt indessen genau mit jener zusammen, ob der Verfasser auch die perikleische Rede des Thukydides gekannt und in welchem Sinne er sie zu seinem Zwecke benutzt, ob er auch ihr die seinige in Ernst oder Scherz entgegengesetzt, oder vielmehr jene als ein unübertreffliches Muster anerkannt und deshalb wol Einzelnes ihr entnommen und nachgebildet, im Ganzen aber darauf verzichtet habe, sie entweder parodirend verspotten oder übertreffen zu wollen. Denn bei dem ganz entschiedenen Gegensatze, in

welchem die Rede des Lysias zu der des Thukydides steht, ist es ebenso unwahrscheinlich, daß der Verfasser des Menexenos darauf ausgegangen sei, auf beide zugleich seine ironische Kritik zu erstrecken, als beide gleichmäßig durch Aufstellung eines Meisterstücks zu überflügeln. Wenn sich daher zeigen sollte, daß er die Vorzüge der thukydideischen Rede durch Aufnahme oder Nachbildung einiger ihrer bedeutendsten Wendungen anerkannt, dennoch aber im Ganzen die Tonart und den Gedankenkreis des Lysias beibehalten habe, so würde dies beweisen, daß er mit diesem Redner nicht ernstlich durch ein im gleichen Geiste gehaltenes und nur einzelne seiner Fehler verbesserndes Kunstwerk in die Schranken treten, sondern ihn nur, wie es Platon im Phädros that, mit den Waffen der Ironie bekämpfen wollte. Als unzweifelhaft ist nun wol anzusehen, daß er die Rede des Thukydides kannte; denn wenn Jemand auch unter der Leichenrede des Perikles, von welcher Aspasia einige Ueberreste zusammengeleimt und mit ihrer improvisirten Rede verbunden haben will [18]), entweder die wirklich von Perikles im ersten Jahre des Peloponnesischen Krieges gehaltene, die um 387 noch im Gedächtniß mancher Älteren leben konnte, oder wol gar jene frühere, auf den Samischen Krieg (442 bis 440) bezügliche, aus welcher Aristoteles einige Bruchstücke mittheilt [19]), verstehen wollte: so würden dieser Annahme doch immer die gar nicht seltenen, unverkennbaren Anklänge an Thukydides entgegenstehen. [20]) Dies vorausgesetzt, kann nun weiter die Frage entstehen, ob des Proklos Ansicht, daß der Verfasser des Menexenos mit Thukydides selbst in die Schranken zu treten gewagt habe [21]), gegründet sei; für diese Ansicht könnte man entweder mit Gottleber [22]) die scheinbare Geringschätzung, mit welcher Sokrates vom Antiphon, den man für den Lehrer des Thukydides hält [23]), redet und ihn seiner eigenen Lehrerin Aspasia nachsetzt, oder mit Dahlmann [24]) die offenbare Ironie anführen, womit Aspasia als Lehrerin des Perikles in der Redekunst [25]), ja sogar als Verfasserin einzelner seiner Reden bezeichnet wird, worin doch, da der Verfasser unleugbar die thukydideische Rede vor Augen hatte, zugleich ein herabwürdigender Seitenblick auf den großen Geschichtschreiber liegen würde. Indessen liegt am Tage, daß beide Gründe, auch wenn

sie auf weniger schwachen Füßen ständen, doch nicht nebeneinander bestehen könnten, da einer den andern aufhebt. Denn ist die Erwähnung der Aspasia ironisch zu nehmen, so kann es auch mit dem Vorzuge, der ihr vor dem Antiphon gegeben wird, nicht ernstlich gemeint sein; umgekehrt aber, meinte es der Verfasser mit seinem Urtheil über diesen gefeierten Redner ernstlich und wollte er damit indirect auch den Thukydides herabsetzen, so kann er nicht auch bei seinem Lobe der Aspasia an diesen gedacht haben. In der That aber ist einerseits die ironische Absicht bei jener Zurücksetzung des Antiphon, dessen Platon im Phädros als eines echt attischen Redners mit nicht geringer Anerkennung gedenkt [26]), hinter der Aspasia ebenso unverkennbar, wie bei der des Lampros, des bedeutendsten Tonkünstlers seiner Zeit [27]), hinter dem unbedeutenden, von den Komikern viel verspotteten Zitherspieler Konnos, den Sokrates hier ebenso scherzend wie im Euthydemos seinen Lehrer nennt [28]), sodaß aus der Stelle wol eher ein Lob als ein Tadel des Thukydides herausgelesen werden könnte, wenn nur überhaupt fester stände, daß dieser wirklich des Antiphon Schüler war. [29]) Andererseits aber folgt aus der allerdings unleugbar ironischen Erwähnung der Aspasia noch keineswegs, daß der Verfasser damit den Perikles oder gar den Thukydides herabsetzen wollte; denn theils ist dieser ganze Scherz, wie auch K. F. Hermann anerkennt [30]), nur eine Wiederholung ähnlicher Scherze der Komiker, welche die Sage, daß die geistreiche, milesische Hetäre dem Perikles, gleichsam als seine Egeria, manche seiner mit dem Donner des olympischen Zeus verglichenen Reden gemacht habe, entweder selbst ersannen oder ausbeuteten, gewiß ohne damit den gefeierten Staatsmann ernstlich eines so wunderlichen Plagiats beschuldigen zu wollen; theils enthalten doch eben jene Worte des Sokrates, daß Aspasia einige Reste aus der Leichenrede des Perikles zusammengeleimt habe, eine hinlänglich klare Andeutung, daß der Verfasser seine eigene Rede, die er als eine Improvisation der geschmackvollen Frau darstellt, nicht über, sondern unter die sorgfältig von ihr ausgearbeitete perikleische stelle und sie nur durch einzelne, dieser entlehnte Brocken etwas zu würzen gesucht habe. Überdies liegt in dieser Fiction ganz deutlich eine ironische Anspielung auf den Anfang der

Rede des Lysias [31]), welche Sokrates sogar durch ein in aller Eile hingeworfenes Geisteserzeugniß einer geistreichen Frau und durch einige perikleische Bruchstücke übertreffen zu können meint. Will man aber durchaus, sei es nun in der Einleitung oder in der Rede selbst, auch eine tadelnde Anspielung auf Perikles finden, so würde diese doch auf das mit der Überzeugung der meisten Schüler des Sokrates oder Platon nicht übereinstimmende Lob der Volksherrschaft, das Thukydides mit geschichtlicher Treue dem Hort der athenischen Demokratie in den Mund legt [32]), zu beschränken sein. Überall aber, wo Sokrates sonst in seiner Rede auf thukydideische Worte oder Wendungen hinweist, läßt er klar durchblicken, daß er sie für besser halte als die des Lysias und anderer, diesem ähnlicher Rhetoren, wobei es ihm indessen, gewiß nicht absichtlos, mehrmals begegnet, daß er sie in einer an Lysias erinnernden Weise anwendet oder abändert. So legt er gleich im Anfange das Hauptgewicht nicht, wie Lysias, auf die agonistische Schaustellung der Kunst des Redners, sondern, wie Thukydides, auf die Thaten der gefallenen Helden; aber er fügt nicht, wie dieser, hinzu, daß es mislich und schwierig, sondern, daß es nothwendig und durchaus nicht unmöglich sei, jene nach Gebühr zu loben. Seine Rede ist nicht blos, wie die des Lysias, eine panegyrische Aufzählung der Tugenden und rettenden Thaten der Athener alter und neuer Zeit; deshalb geht er nicht sofort, wie dieser, nach dem Eingange ohne eine vermittelnde Wendung zum Lobe der Vorfahren über, sondern, wie Thukydides, preist er vor Allem die Verfassung seiner Vaterstadt, deren bildende und erziehende Kraft er trefflich hervorhebt; aber noch ehe er diese charakterisirt, unterläßt er nicht, die vom Thukydides verschmähten und zwar nicht vom Lysias, gewiß aber von andern ihm geistesverwandten Rednern vorgebrachten Gemeinplätze von dem Streite der Götter um des herrlichen Landes Besitz und von den dort zuerst aus dem Schooße der Erde hervorgegangenen nützlichsten Pflanzen, dem Weizen, der Gerste und dem Ölbaum [33]), mit der Kunst seiner Rede auszuschmücken, und verweilt mit Lysias lange bei der vom Thukydides [34]) nur leise angedeuteten Autochthonie der Athener. Die Demokratie lobt er fast mit denselben Worten, wie Thukydides; aber er misbraucht dessen Andeutung, daß es

nicht auf den Namen, sondern auf den Werth und die Wirkungen dieser Staatsform ankomme [35]), zu einer sophistischen Verdrehung der Begriffe, indem er, mit offenbarer Beziehung auf des Lysias Worte [36]), Das, was dieser mit dem rechten Namen Demokratie nennt, als Aristokratie bezeichnet, da durch des Volkes freie Wahl immer den Besten die Herrschaft übertragen werde; so läßt er, die Miene eines Volksschmeichlers und Optimisten annehmend, das Ziel, das Perikles seinen Mitbürgern mehr als ein zu erstrebendes Ideal aufstellt, als ein schon wirklich erreichtes erscheinen. Auch ist ihm nicht, wie dem Perikles, das Lob der Staatsverfassung die Hauptsache, sondern es ist ihm blos ein allerdings ganz verständiger Übergang zum Lobe der Thaten der Athener, das Thukydides gleich im Eingange mit wenigen Worten abmacht, um desto glänzender das Bild des Staats, in welchem der Einzelne aufgehen soll, hervortreten zu lassen. Auch auf die treffliche, dort mit so scharfen Zügen ausgeführte Vergleichung des spartanischen Staats- und Privatlebens mit dem atheniſchen geht er nicht weiter ein, weil er eben die mehr am Einzelnen haftende Manier des Lysias, welcher gegenüber Isokrates sich wieder mehr auf den höhern, wahrhaft politischen Standpunkt des Thukydides erhebt [37]), möglichst treu nachbilden will. Die der Sage oder Dichtung angehörigen Kämpfe der Athener gegen Thraker und Amazonen, Kadmeier und Argeier, von denen Thukydides ganz schweigt [38]), will er zwar nicht, mit den Dichtern wetteifernd, in nackter Prosa schildern, wie andere Redner [39]); aber er glaubt doch, sie berühren zu müssen. Desto voller schwillt der Strom seiner Rede in dem Lobe der Perserkriege an, welche Thukydides in so auffallender Weise, in der That aber, von dem feinsten Tact geleitet, ganz übergeht [40]); nur daß auch hier die wunderliche Behauptung, daß noch kein Dichter die Perserkriege würdig besungen habe [41]), den Schalk verräth, da doch Lyriker, wie Pindaros und Simonides, und Tragiker, wie Phrynichos und Äschylos, jene Kämpfe, deren Kenntniß überdies durch Herodotos längst ein Gemeingut aller Hellenen geworden war, durch ihre Kunst zu verherrlichen wetteiferten. Den weichlichen Klagen des Lysias über die trostlose Lage und die nie versiegende Trauer der ihrer Kinder beraubten Eltern, denen jetzt nur noch der

Tod wünschenswerth sein könne, setzt er mit Thukydides mannhaftere und würdigere Betrachtungen entgegen, indem er dessen Gedankengang ziemlich treu beibehält [42]) und seine Worte frei umschreibt; aber er kleidet seine Troſtrede ganz rhetorisch in die Form einer Prosopopöie ein, indem er die Gefallenen selbst zu den Hinterbliebenen reden läßt, während Thukydides diese künstlichere Wendung verschmäht. Gleich diesem verheißt er den Kindern der Gefallenen, daß der Staat sie als Kinder annehmen und bis zum Jünglingsalter erziehen werde, während Lysias, als zweifle er an dem guten Willen oder an der Pflicht des Staats, die Einzelnen flehentlich bittet, sich der Verwaisten anzunehmen; aber Sokrates glaubt eine gleiche Wohlthat auch den ihrer Söhne beraubten Eltern in Aussicht stellen zu dürfen, was Thukydides unterläßt, weil er, wie es scheint, in den gewiß nicht häufigen Fällen, in denen der Tod ihnen mit den Söhnen zugleich ihre einzigen Versorger geraubt hatte, keinem Zweifel an der Mildthätigkeit verwandter oder befreundeter Mitbürger Raum geben will.

Diese vergleichende Zusammenstellung Dessen, was der Menexenos mit der thukydideischen Rede gemein hat und worin er von derselben abweicht, dürfte der Ansicht, daß der Verfasser nicht die Aufstellung eines eigenen rhetorischen Meisterstücks, sondern eine Parodie der falschen, besonders durch Lysias vertretenen Rhetorik bezweckt habe, eine festere Grundlage zu geben geeignet sein; denn da er im Ganzen nicht in den Bahnen des Thukydides, dessen Vorzüge er doch anerkennt, sondern des Lysias und überhaupt der gorgianischen Beredtsamkeit geht, so mögen wir ihm, da er im Übrigen auf uns den Eindruck eines denkenden und verständigen Mannes macht, gern zutrauen, daß er es damit nicht ernstlich gemeint habe. In der That zieht sich durch die ganze Rede diese nicht blos den Inhalt, sondern auch die Form parodirend übertreibende Nachahmung, wie der sikelischen Rhetorik überhaupt, so namentlich der Leichenrede des Lysias. Schönborn's Beweis, daß diese wirklich dem Verfasser vorgelegen habe, wird weder durch den zuerst von Valckenaer und F. A. Wolf ausgesprochenen Zweifel an der Echtheit dieser Rede [43]), noch auch durch den Umstand entkräftet, daß Sokrates in der Einleitung den Namen jenes Redners ganz verschweigt [44]),

seinen Vortrag vielmehr auf Aspasia und Perikles zurückführt, mit welchen beiden der, überdies der perikleischen Art und Kunst sehr fern stehende Lysias allerdings nie irgend eine Gemeinschaft hatte und auch der Zeit nach nicht haben konnte. Denn die Beziehung des Menexenos auf die lysianische Rede würde selbst dann außer Frage gestellt sein, wenn beide unecht wären, nur daß dann nicht Platon den Lysias, sondern irgend ein unbekannter Sokratiker irgend einen unbekannten Logographen parodirt hätte; nur Das dürfen wir Schönborn nicht zugeben, daß der Menexenos nothwendig das Schicksal des Epitaphios des Lysias theilen und die Echtheit des letztern auch die des erstern bedingen müsse; ein Satz, der sich wol eher umkehren ließe. Denn während Platon sich schwerlich mit dem ersten besten Redenschreiber soviel Mühe gegeben haben würde, läßt sich andererseits nicht absehen, weshalb nicht auch ein Geringerer, als er, gewagt haben soll, den ersten und gefeiertsten der damaligen Redner mit den Waffen des Witzes anzugreifen. Nur das Eine geht für Jeden, der jene Beziehungen auf Lysias anerkennt, unwidersprechlich daraus hervor, daß, da der Menexenos schon dem Aristoteles vorlag, auch der mit dem Namen jenes Redners geschmückte Epitaphios, ob nun vom Lysias herrührend oder nicht, ein Erzeugniß der Zeit des Platon sein müsse. Daß aber Lysias in der Einleitung nicht ausdrücklich erwähnt wird, kann um so weniger befremden, da ja auch kein Anderer genannt ist, auf den des Sokrates Rede gehen könnte; denn mit Dionysios von Halikarnaß und Krüger [45]) an Archinos zu denken, verbietet die Erwägung, daß, da die Rednerwahl noch als zwischen diesem und dem Dion schwankend dargestellt wird, weder feststeht, wer von Beiden, noch ob überhaupt einer von Beiden die letzte, dem Frieden des Antalkidas vorangegangene Leichenrede gehalten habe.[46]) Überdies konnte den Lesern einer Rede, die ja selbst die Namen der großen athenischen Kriegshelden geflissentlich verschweigt, um die Thaten und Verdienste des ganzen Volks in desto hellerm Lichte erscheinen zu lassen, die Beziehung auf die vielleicht erst kurz vorher von ihnen gehörte oder gelesene Rede des Lysias so wenig verborgen bleiben, als dem aufmerksamen Leser des Philebos die Bekämpfung des dort ebenfalls nicht genannten Aristippos

entgehen wird. Daß er aber die Aspasia als Urheberin eines in des Lysias Geist gehaltenen Vortrags bezeichnet, darin liegt, wie schon Socher richtig bemerkt, zunächst nichts weiter als eine scherzhafte Andeutung, daß selbst eine improvisirte, aus den beliebten Schlagwörtern zusammengestoppelte Standrede wol selbst einer geistreichen Frau besser gelingen könne, als den Rednern vom Fach ihre unter Schweiß und Pein gefertigten Meisterstücke. Doch mag auch das Bewußtsein des Verfassers, den Lysias an Rundung und Eleganz des Ausdrucks übertroffen zu haben, zu dieser Einkleidung mitgewirkt haben, da Aspasia, deren Haus der Mittelpunkt der geistreichsten Conversation war, wenigstens als eine unverächtliche Lehrerin des guten Tons und der feinen Form gelten durfte.

Wie nun schon in der Einleitung Sokrates seine Rede mit klaren Worten als einen Scherz bezeichnet [47]), wo er sowol über die Redner im Allgemeinen, denen er ja überhaupt nicht hold war [48]), als besonders über jene Prunkredner sich spöttisch ausspricht, die ihre hohlen Phrasen oft schon im Voraus künstlich ausgearbeitet mitbringen und dann die Miene von Improvisatoren annehmen, die das Volk durch übertriebenes Lob in seiner Selbstüberschätzung bestärken, und deren auf Täuschung berechnete Kunst eine für den Augenblick bezaubernde, aber nicht nachhaltige Wirkung zeigt: so ist der geistvolle Scherz in der Rede selbst so fein durchgeführt, daß die Parodie des Lysias und ähnlicher Redner nie zur Caricatur ausartet und nicht selten durch ein kaum sichtbares Band mit ernstern Gedanken und Betrachtungen verknüpft ist. Wie die Rede des Agathon im Gastmahl das diesem Dichter eigene Spielen mit Wortklängen, wie die des Prodikos im Protagoras die übertriebene Schärfe seiner Synonymik mit feiner Komik darstellt, so ist hier dem Lysias [49]) und der ganzen Schule des Gorgias theils der zweigliederige, steife, auf dem Gesetze des Gegensatzes beruhende Periodenbau, theils auch das damit eng verbundene Streben nach hörbarer Betonung der Gegensätze durch Assonanz oder Alliteration treu nachgebildet. [50]) Das dem Volke schmeichelnde Lob seiner Autochthonie wird hier noch komisch durch die Sage überboten, daß auf Attikas Boden zuerst die edlern Getreidearten und der Ölbaum gewachsen seien; auch daß die Götter ihr Lieblings-

volk unmittelbar erzogen und gebildet haben sollen, wird nicht verschwiegen. Die Gemeinplätze von den rettenden Thaten der Heroenzeit werden so wenig übergangen, als die Perserkriege, deren Erzählung an manierirtem Pathos fast noch die schon hinlänglich rhetorisch gehaltene Darstellung des Lysias übertrifft und sie überdies noch durch Mittheilung des von diesem verschmähten, albernen Märchens von der sonderbaren Treibjagd der Perser auf die Eretrier würzt, das Platon in den Gesetzen (Buch 3, S. 698) nur als eine Aufschneiderei des Datis erwähnt. Die triviale Floskel des Lysias, daß auch die längste Zeit nicht hinreiche, die Gefallenen und ihre Vorfahren würdig zu preisen, findet sich im Menexenos, wenn auch an einer passendern Stelle, fast mit denselben Worten wieder.[51]) Die hellenischen Bürgerkriege leitet Sokrates, wie Lysias, aus der Eifersucht und dem Neide der übrigen Griechen[52]), den unglücklichen Ausgang des Peloponnesischen Kriegs, wie Dieser, lediglich aus der Zwietracht der Athener her[53]), ohne dem Feinde auch nur den geringsten Ruhmesantheil zu lassen. Das höchst übertriebene Lob der athenischen Hegemonie wiederholt zwar Sokrates nicht, stellt aber ihre Kämpfe gegen Griechen ebensowol wie die gegen die Barbaren als Kämpfe für die Freiheit von Hellas dar.[54]) In ganz unhistorischer Weise gedenkt er der Schlacht von Tanagra[55]), des Sieges von Sphakteria[56]) und der beiden sikelischen, für Leontini und Egesta unternommenen Feldzüge, die er in ziemlich verworrener Weise miteinander verwechselt und als einen ununterbrochen fortlaufenden Krieg darstellt[57]); nicht minder hyperbolisch redet er von den Kämpfen im Hellespont und von der Arginusenschlacht.[58]) Komisch ist auch die Hyperbel, daß die Athener in jenem Kriege ganz allein gegen das ganze Griechenland gestanden haben sollen[59]), was bekanntlich, wenigstens im Anfange desselben, keineswegs der Fall war. Auch die für Athen und namentlich die demokratische Partei so parteiische Darstellung der Kämpfe des Thrasybúlos, die wir bei Lysias, der selbst an denselben theilnahm, entschuldigen mögen, überbietet Sokrates noch durch seine pomphafte und verschönernde Erzählung.[60]) Während endlich Lysias der Theilnahme der Athener an dem korinthischen Kriege blos etwas zu edle Motive unterlegt, läßt Sokrates den vom Agesilaos bedrängten Perserkönig

sich bittend an die Athener wenden, diese aber ihm, um der hellenischen Sache nichts zu vergeben, nur indirect durch Flüchtlinge, zu denen namentlich Konon gehörte, Beistand leisten, während doch jeder Athener wissen mußte, daß dieser Feldherr in persischem Solde stand und mit persischem Solde Athens Mauern herstellte; darauf erdichtet er ein die Hellenen des asiatischen Festlandes den Barbaren preisgebendes, von Athen aber patriotisch zurückgewiesenes, feierlich beschworenes Bündniß der Argeier, Korinther und Böoter, wovon die Geschichte nichts weiß.[61]) Der schimpfliche Friede des Antalkidas, mit welchem beide Reden abschließen, ist dem Lysias eine Niederlage der Athener und eine Rückkehr der Peloponnesier in die alte Knechtschaft unter Sparta[62]), dem Sokrates sogar ein freiwilliges, ehrenvolles und vortheilhaftes Abtreten der von den Verbündeten schmählich verlassenen Athener vom Kriegsschauplatze[63]), und keine andere Schuld drückt sie, als daß sie stets nur allzu bereit waren, die Schwächern gegen die Stärkern zu schützen.

Wie nun Aristophanes oft mitten durch seinen Spott den Ernst seines eigenen patriotischen Gefühls durchblicken läßt, so ist auch in unserer Rede die Parodie hier und da mit Andeutungen sowol einer zweckmäßigern Gestaltung der Form, als einer tiefern geschichtlichen und ethischen Anschauung der Begebenheiten und des nächsten Anlasses der Feier verbunden, wohin besonders die oben erwähnten Beziehungen auf die Rede des Thukydides gehören. An die Stelle der zweigliederigen Periodik treten, obgleich sie das formale Grundgesetz der Rede bleibt, doch mehr als einmal jene kunstvoll verschlungenen und abgerundeten, vielgliederigen Perioden, in denen Isokrates und Platon Meister waren. Der Vortrag beginnt nicht, wie bei Lysias, nach einem nur die Person des Redners und die Schwierigkeit der Aufgabe berührenden Eingange, sogleich mit dem Lobe der Vorfahren, sondern ganz verständig mit dem der Natur des Landes, seiner Verfassung und des ungemischten Blutes seiner Bürger, weil er in diesen drei Momenten mit Recht den tiefern Grund der Großthaten seiner Bewohner erblickt; wir können auch nicht umhin, den richtigen, geschickten Blick anzuerkennen, mit welchem er die Alleinherrschaft und die Oligarchie aus der Verschiedenheit der Stämme ableitet, deren einer, wie

dies in den dorischen Staaten des Peloponnes geschehen war, den andern mit Waffengewalt unterjocht. Der Erwähnung der Perserkriege schickt Sokrates, mit einer schwer zu verkennenden Anspielung auf Lysias, der auch hier ohne Vermittelung zur Erzählung übergeht, eine Schilderung der Machtverhältnisse des Perserreichs und der fast über die ganze Welt ausgedehnten Eroberungen seiner Könige voraus, um die Thaten der Athener desto heller leuchten zu lassen; mit gleicher Absichtlichkeit hebt er, eine bloße, pomphafte Aufzählung der Thatsachen verschmähend, die verschiedene geschichtliche Bedeutsamkeit der Siege von Marathon, Salamis und Platää hervor, und gedenkt auch nach Gebühr der vom Lysias ganz übergangenen Thaten des Kimon, durch welche das große Befreiungswerk erst gesichert und auf die Griechen Asiens ausgedehnt wurde.[64]) Während Lysias Eifersucht und Neid als die Quellen der Kriege der übrigen Hellenen gegen Athen darstellt, läßt Sokrates naturgemäßer erst Eifersucht oder auch, was ebenfalls in ζῆλος liegt, einen edlen Wetteifer entstehen und dann aus diesem erst Neid und Haß (φθόνος) hervorgehen.[65]) Der Aristokratie — ein den Sokratiker bezeichnender Zug — gedenkt er mit viel geringerer Abneigung, ja mit sehr versöhnlicher Stimmung[66]), sowie auch sein Streben, die Demokratie als Aristokratie darzustellen, selbst durch den Spott eine gewisse Vorliebe für diese Staatsform durchblicken läßt. Selbst die Lakedämonier, obgleich er ihre Fehler nicht verschweigt, behandelt er doch etwas glimpflicher als Lysias.[67]) Die Wiedererhebung Athens im korinthischen Kriege schildert er, wenn auch höchst parteiisch, doch weit vollständiger als sein Vorgänger. Seiner mannhaftern und würdigern Ansprache an die Hinterbliebenen wurde schon oben gedacht. Aber auch der ethische Standpunkt des Sokratikers kann sich in dieser dem Sokrates in den Mund gelegten Rede nicht ganz verleugnen, und während Lysias wol etwas von einem Staatsmanne, was auch aus einzelnen Reflexionen der Grabrede hervorgeht[68]), aber nichts von einem Philosophen in seinem Wesen hatte, und von des Sokrates Lehre, wiewol ihm persönlich befreundet, so gut wie gar nichts verstand, begegnen wir hier wiederholt Anschauungen und Ausdrücken der sokratischen Ethik. Die Aristokratie ist unserm Ver-

fasser wirklich eine Herrschaft der Weisesten und Besten, ein der Gerechtigkeit und Tugend entbehrendes Wissen verderbliche Schlauheit, Tugend aber das höchste Gut, das allen übrigen erst wahren Werth verleiht; in echt sokratischer Weise weist er den unmännlichen Klagen des Lysias gegenüber darauf hin, daß nur, wer nicht in Andern, sondern in sich selbst den Grund seiner Glückseligkeit habe, wahrhaft besonnen, verständig und tapfer und über die Wechselfälle des Lebens erhaben sei.[69]) Deshalb müssen wir Stallbaum durchaus Recht geben, wenn er den Menexenos mit der ersten Rede des Sokrates im Phädros vergleicht; denn dort wie hier wird der vorangegangenen Rede des Lysias ein zwar noch in demselben Gedankenkreise sich bewegender und auch in der Form jenem Redner nachgebildeter, dabei aber planvoller geordneter und kunstreicher durchgebildeter Vortrag gegenübergestellt, in welchem bereits die Anfänge einer tiefern Auffassung des Gegenstandes hervortreten.

Die letzte, noch zu beantwortende Frage ist nun die, ob der Menexenos wirklich, wie, in Übereinstimmung mit dem gesammten Alterthum, noch Socher, Schönborn, Stallbaum und K. F. Hermann annehmen, ein platonisches Werk sei, oder ob ausreichende Gründe uns bestimmen müssen, ihn entweder mit Ast, Göttling[70]), Zeller[71]) ganz, oder vielleicht mit Schleiermacher theilweise, dem Platon abzusprechen.

Die Vertheidiger der Echtheit des Dialogs berufen sich zunächst auf das übereinstimmende Urtheil der vollwichtigsten Gewährsmänner des Alterthums, deren keiner, soviel uns bekannt ist, dieselbe in Zweifel gezogen hat. Schon Aristoteles führt ihn zwei mal an[72]), zwar ohne den Platon zu nennen, doch ganz in derselben Weise, in der er überhaupt platonische Dialoge zu citiren pflegt; nach ihm gedenken seiner als eines unzweifelhaft echten Werks Dionysios von Halikarnaß, der ihn zwar von Seiten der Form einer scharfen Kritik unterwirft, dabei aber keinen Andern als den Platon selbst zu treffen meint[73]), Cicero[74]), Plutarchos[75]), Proklos[76]).

Das Gewicht dieser Autoritäten wird, so hat man ferner gesagt, durch die zu Tage liegende, polemisch-satirische Beziehung der Rede auf die auch sonst vom Platon so entschieden



bekämpfte und nach seiner Ansicht besonders durch Lysias vertretene, sophistische Rhetorik verstärkt, sodaß sie gewissermaßen als eine scherzhafte Ergänzung des Gorgias und Phädros erscheinen würde, die sich zu diesen beiden Dialogen etwa verhielte wie ein Satirdrama zu einer tragischen Trilogie. Konnte nicht unser Philosoph, nachdem er die erotische Epideiktik des Lysias im Phädros bekämpft hatte, in der gespreizten und sentimentalen Leichenrede desselben einen neuen Anlaß finden, ihn auch auf diesem mehr der Politik angehörigen Gebiete zu bekämpfen und sich dabei lediglich der Waffen des Scherzes zu bedienen, da er in dem eben erwähnten Dialog die ernste Seite des Gegenstandes wol erschöpft zu haben glauben durfte?

Dazu kommt noch die Erwägung, daß unser Menexenos, der doch ohne Zweifel unter dem noch frischen Eindrucke sowol der Rede des Lysias als des verhängnißvollen Friedens des Antalkidas, also bald nach 387 geschrieben sein wird, gerade zwischen den Phädros und das Gastmahl [77]), also zwischen zwei Dialoge fällt, in denen Musterbeispiele der echt philosophischen und der sophistischen oder doch philosophischer Tiefe entbehrenden Redekunst aufgestellt werden. Was konnte in dieser Zeit dem Platon näher liegen, als ein Versuch, auch die ausgeartete Staatsberedtsamkeit jener Zeit in ähnlicher Weise zu parodiren?

Auch die Sprache des Dialogs dürfte des Platon nicht gerade unwürdig befunden werden. In der That können wir willig zugeben, daß, wenige Härten abgerechnet, sie in stilistischer Hinsicht wenigstens hinter einzelnen platonischen Dialogen der ersten Periode nicht eben zurücksteht und daß Ast's Versuch, aus der Übereinstimmung einzelner Ausdrücke und Wendungen mit echt platonischen eine Fälschung zu folgern, aller Beweiskraft entbehrt, wenn man nicht etwa annehmen will, daß ein Schriftsteller nie in verschiedenen Schriften sich gleicher oder ähnlicher Wendungen bedienen dürfe.

Endlich können die Vertheidiger der Echtheit sogar einräumen, daß nach Inhalt und Form viel Unplatonisches im Menexenos vorkomme, ohne deshalb ihre Sache verloren geben zu müssen. Denn sie können ihren Gegnern erwidern, daß Platon, wollte er die falsche Beredtsamkeit treu nachbildend

darstellen, nicht in seinem eigenen Ton und Geist, sondern in dem des Lysias und der übrigen Redner gleiches Schlages reden mußte. Aus allen diesen Gründen könnte es bedenklich erscheinen, über einen Scherz, den sich Platon einmal in einer Nebenstunde erlaubt haben mag, ein allzu ernstes und strenges Verdammungsurtheil zu fällen.

Indessen lastet doch das Gewicht der Gegengründe zu stark auf unserm Dialog, als daß wir uns seinen Vertheidigern anreihen könnten. Vielmehr hat sich in uns je länger je mehr, als ein Ergebniß sowol fremder als eigener Forschung, die Überzeugung befestigt, daß ein Werk dieser Art nicht von Platon herrühren könne.

Am wenigsten darf die Menge der Zeugen aus dem Alterthume unser Urtheil bestechen, da wir uns erinnern, daß es auch manchen entweder bedenklichen oder entschieden unechten Dialogen keineswegs an einer solchen Beglaubigung fehlt. In einer Zeit, wo die Kritik noch nicht gewohnt war, scharf sichtend Echtes vom Unechten zu unterscheiden, beweist selbst das Zeugniß eines Aristoteles nur, daß der Menexenos zu seiner Zeit schon in irgend einer Sammlung platonischer Schriften enthalten war und für ein Werk Platon's gehalten wurde. Sind doch selbst in unserer kritischen Zeit die Acten über die Echtheit einzelner wichtiger Werke großer Schriftsteller so wenig geschlossen, daß man streiten konnte, ob Lessing oder Thaer die Erziehung des Menschengeschlechts, ob Schelling oder Hegel die Abhandlung über das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie verfaßt habe. Indessen würden wir gern das, wenn auch keineswegs entscheidende Urtheil eines Aristoteles zu dem unserigen machen und in dem Menexenos eins jener geistreichen Spiele anerkennen, mit denen große Geister zuweilen den Ernst ihrer schwierigern Aufgaben zu unterbrechen pflegen, wenn er nur nicht allzu sehr des platonischen Gepräges entbehrte, das ihm doch in einem weit höhern Maße abgeht, als etwa den beiden Hippias und dem größern Alkibiades, deren Echtheit immer noch von gründlichen Forschern bezweifelt wird.

Bei diesem Urtheile legen wir das Hauptgewicht weder auf die Sprache noch auf einzelne unplatonische Gedanken, sondern auf die ganze künstlerische Composition. Denn während einer-

seits zugestanden werden kann, daß die Sprache vielfach an Platon erinnere, ohne daß daraus etwas Weiteres folgt, als daß ein Schüler oder sonstiger Verehrer des großen Philosophen manche seiner stilistischen Eigenthümlichkeiten nicht ohne Geschick copirt habe [76]), so ist sie andererseits, ungeachtet mancher Härten und Schroffheiten [77]), die ja auch in anerkannt echten Dialogen nicht ganz fehlen, doch nicht so ungeschickt und des Platon unwürdig, daß wir nicht bei einer so leicht hingeworfenen Arbeit, die noch dazu die Miene der Improvisation annimmt, dergleichen Mängel übersehen könnten. Urtheile und Ansichten aber, die mit den platonischen im Widerspruche stehen, wie vor Allem das optimistische Lob der athenischen Zustände und die Schmeichelei gegen die Vorurtheile und Lieblingsneigungen des Volks, denen Platon oft so bitter entgegentritt; ferner das sophistische Lob der Demokratie, die er fast in allen seinen Dialogen bekämpft und die ihm im Staate nicht die beste, sondern eine der schlechtesten Verfassungen ist; dann auch die gläubige Aufnahme der Sage vom Streite der Götter über den Besitz Athens, die im Kritias schlechthin verworfen wird — daß unter den Großthaten der alten Athener nicht auch ihrer Kämpfe mit den Atlantiden gedacht wird, kann freilich Niemanden befremden, der mit uns dieselben für eine bloße Erdichtung Platon's hält —: diese und ähnliche Widersprüche also würden nur dann die Unechtheit der Rede beweisen, wenn feststände, daß der Verfasser sie nicht als dem Spotte preisgegebene Meinungen und Urtheile der Gegner, sondern als seine eigenen ausgesprochen habe. Aber schon in dem einrahmenden Gespräche vermissen wir vier künstlerische Eigenthümlichkeiten, an denen wir den echten Platon leicht erkennen, in einem solchen Grade, daß wir nur einmal, nämlich durch die wirklich geistvolle und an Platon's Ironie erinnernde Schilderung der bethörenden Zaubermacht der Redekunst, von einem Hauche seines Geistes uns berührt fühlen, den wir sonst nirgend antreffen können. Denn zunächst fehlt der Einleitung gänzlich die reiche und anmuthige Ausstattung mit mimisch-scenischem Schmuck, die Platon gerade solchen Dialogen, welche weniger reich an philosophischem Gehalte sind, mitzugeben pflegt; sodann finden wir in ihr auch nichts von jener dramatischen Entwickelung, durch welche selbst

die unbedeutendern Gespräche zu künstlerisch abgerundeten Darstellungen einer durch wechselnde Stimmungen und Gefühle und durch den Gegensatz der Charaktere belebten Handlung werden; wir vermissen ferner ganz jene echt sokratische Dialektik und Mäeutik, die schon in den frühesten Gesprächen der ersten Periode so bedeutsam hervortritt; endlich ist die sonst dem Sokrates eigene, attische Feinheit des Witzes und der Ironie hier entweder gar nicht oder doch in einer herzlich plumpen Weise nachgebildet. Schwerlich würde Platon unterlassen haben, einer Rede, deren Tendenz die Verspottung der trivialen Staatsberedtsamkeit ist, statt des einen Menexenos eine Versammlung namhafter Staatsmänner zuhören zu lassen und die Wirkungen zu schildern, die sein Spott auf einzelne derselben machte; auch den Schauplatz der kleinen Handlung und seine Umgebungen hätte er uns wol mit seiner gewohnten plastischen Kunst ausgemalt. Wie reich ist dagegen die Schilderung sowol des Ortes als der Zuhörer und Theilnehmer der Unterredung und ihrer verschiedenen Gruppirungen im Lysis, Charmides, Laches, Euthydemos, um von den größern Dialogen nicht zu reden, ausgeführt. Oder wollte man einwenden, Niemand sei berechtigt, vom Platon vorauszusetzen, daß er dem Menexenos dieselbe Form müsse gegeben haben, wie den erwähnten Gesprächen, da wir ja auch in den beiden Hippias, im Euthyphron, Kriton und im größern Alkibiades nur zwei Unterredner und nichts von jenem äußern Beiwerke haben: so würden wir erwidernd fragen, wo denn in dem Menexenos etwas von der treffenden Charakteristik und der dramatischen Entwickelung der Gesprächshandlung zu finden sei, die uns in allen jenen Dialogen, selbst jenen vielfach angezweifelten und auch wirklich in manchen Beziehungen mangelhaften Alkibiades nicht ausgenommen, entgegentritt? Wie farblos ist dieser Menexenos dargestellt, von welchem Platon doch schon im Lysis ein viel charakteristischeres Bild entworfen hatte. Gleich dem Alkibiades und jenem frühreifen Glaukon, Platon's Bruder, den Sokrates bei Xenophon von einer vorzeitigen Theilnahme an Staatsgeschäften abzuhalten sucht [89]), trachtet der ehrgeizige Jüngling bereits nach großen Dingen, nach hohen Ämtern und Würden; aber es kostet dem Sokrates nur ein Wort, ihn auf den rechten Weg

zurückzubringen; denn unbedingt ordnet er sich in dieser Beziehung, wie in allen andern, dem Willen seines Lehrers unter. Ein so widerstandloses Nachgeben, ohne alle psychologische Motivirung, kommt bei Platon nirgend vor, der keine Gelegenheit vorübergehen läßt, den schweren Kampf zu schildern, den die Lehren und Ermahnungen des Sokrates in den Seelen empfänglicher, aber dem Höhern und Bessern noch abgewendeter Jünglinge, wie namentlich des Alkibiades, hervorriefen. Von einem solchen innern, durch die Worte des großen Philosophen bewirkten Gährungsproceß, der bald zur Aufnahme der Wahrheit, bald auch zu noch größerer Verstockung in den alten Irrthümern führt, bleibt unser Menexenos sowol vor als nach der Rede des Sokrates völlig unberührt; er fragt nicht, ob es dem Sokrates wol Ernst damit gewesen sei; er spricht keinerlei Zweifel und Bedenken aus, zu welchen doch die Rede gar manchen Anlaß darbot, sondern bewundert ganz ernsthaft die Aspasia oder wer sonst die Rede verfaßt habe, und nimmt mit Dank das Anerbieten des Sokrates an, ihm noch andere schöne Staatsreden der geistreichen Frau mitzutheilen. Aber wie wenig weiß doch auch dieser selbst auf seine Zuhörer zu wirken! Während er bei Platon und selbst bei Xenophon in jedem Gespräche einen Stachel in das Herz seiner Zuhörer senkt und entweder irgend einen neuen Gedanken in ihnen hervorruft oder doch sie in Verwirrung setzt und von ihrer Unwissenheit überzeugt, finden wir von dieser feinen Dialektik und Mäeutik hier kaum eine Spur. Würde nicht der platonische Sokrates sich, ehe er seine Rede vortrug, wenigstens mit einigen Worten über den Werth und das Wesen der wahren Beredtsamkeit ausgelassen und seinen Schüler auf einen höhern philosophischen Standpunkt hingewiesen, würde er nicht namentlich von der Bemerkung des Menexenos, daß er immer die Redner zu verspotten pflege, einen Anlaß zu solchen Andeutungen hergenommen haben? Durfte er zugeben, daß der Jüngling, den er doch bilden und belehren wollte, seine ironische Rede bis ans Ende für baaren Ernst und für ein treffliches Muster wahrer Staatsberedtsamkeit hielt? Aber freilich hätte auch weder der platonische noch der xenophontische Sokrates sich sofort dazu hergegeben, seinem Zöglinge, ohne ihm vorher einen richtigern Weg gezeigt zu haben,

eine angeblich auswendig gelernte Rede herzusagen, und ihm noch mehre dergleichen in Aussicht zu stellen, während er doch nichts mehr haßte, als lange Reden. Am wenigsten hätte er sich dabei den plumpen Scherz erlaubt, an welchem schon Schleiermacher und Ast mit Recht Anstoß nahmen, daß er auf des Menexenos Bitte sogar nackt oder, wenn man will, mit Abwerfung der Oberkleider zu tanzen bereit sei [81]), auch wol nicht die liebenswürdige Hetäre in einer alles attischen Salzes entbehrenden Weise mit einem gestrengen, Schläge austheilenden Schulmeister verglichen. Denn wollte man diesen Scherz mit K. F. Hermann auf irgend ein plumpes Witzwort irgend eines Komikers beziehen, der etwa den Sokrates, welcher allerdings den geistreichen Umgang der Milesierin schon deshalb nicht verschmähte, weil er in ihrem Hause stets mit bedeutenden Männern zu verkehren Gelegenheit hatte, als ihren Zögling darstellen mochte [82]), so wissen wir ja aus der Vertheidigungsrede, daß der Philosoph, wenn er der Entstellungen seines Charakters und Lebens durch die Komiker Erwähnung thut, dieser auch namentlich gedenkt. Aber die ganze Erdichtung von der Aspasia als der ersten Urheberin der Leichenrede ist wol nur eine plumpe Nachbildung der sinnreichen Fiction von der Mantineerin Diotima, welcher Sokrates im Gastmahl seine erhabenen Ansichten vom Eros zu verdanken vorgibt. Wenigstens können wir eine wirklich feine Ironie in jener Einkleidung um so weniger finden, da theils der Spott, mit welchem dabei der Aspasia gedacht wird, gewissermaßen auch auf Perikles und Thukydides zurückfällt, was doch der Verfasser, wenn wir nicht völlig über seine Tendenzen im Irrthume sind, durchaus nicht bezweckte, theils die von Socher richtig herausgefundene Absicht der Verspottung jener unfähigen Redner, die nur von den Logographen verfaßte, wörtlich auswendig gelernte Reden zu halten verstanden, in der That ungeschickt genug so ausgeführt wird, daß Aspasia als der Logograph, Sokrates aber als der unwissende, mit fremder Kunst sich schmückende Redner erscheint. Wie viel feiner leitet dagegen Sokrates im Phädros seine erste Rede nicht von einer wörtlichen Eingebung, sondern von dem begeisternden Einflusse der Musen und dem Vorbilde der Sappho und des Anakreon ab. Dazu kommt, daß die Worte des Me-

nexenos, er danke der Aspasia oder dem sonstigen Verfasser der Rede, vor allen Andern aber dem Redner selbst, wie auch Groen van Prinsterer anerkennt [83]), jene Fiction in ziemlich handgreiflicher Weise sogleich wieder zerstören. Wie aber Socher in diesem schülerhaften und handwerksmäßigen Einfassungsgespräch dennoch den Stempel des platonischen Geistes wiederfinden konnte, ist um so weniger begreiflich, da bereits Schleiermacher dasselbe mit richtigem Gefühl für unecht erklärt, merkwürdiger Weise jedoch sein Verdammungsurtheil nicht auf die Rede auszudehnen gewagt hatte.

Daß diese Halbheit der unglücklichste Ausweg ist, liegt am Tage. Schon Socher bemerkt dagegen ganz richtig, daß Platon gewiß nicht, ganz gegen seine sonstige Weise und ohne daß davon ein Zweck abzusehen sei, seine Trauerrede ohne dialogischen Eingang in die Welt geschickt haben würde; denn daß dieser bei der einzigen, seiner entbehrenden, platonischen Schrift, bei der Vertheidigungsrede, in die übrigens, wie wir in der Einleitung zu derselben gezeigt haben, das hier ganz fehlende dialogische Moment auf eine ebenso einfache als kunstvolle Weise verflochten ist, überflüssig, ja störend gewesen wäre, bedarf keines Beweises. Um so weniger aber durfte unserer Rede diese Einrahmung fehlen, da sie ohne diese, was ihr ja sogar mit derselben begegnet ist, um so leichter ernsthaft genommen und dem Platon als ein nach Form und Inhalt verfehltes Werk angerechnet werden konnte; denn die ironische Tendenz mochte manchem Leser gewiß ebenso leicht verborgen bleiben, wie dem durchaus nicht beschränkten Menexenos in unserm Dialog. Aber auch in dem Inhalt und der Form der Rede finden wir nichts, was uns bewegen könnte, sie für des Platon würdiger zu halten als den Eingang. Denn mag auch das schlechthin Unplatonische derselben durch die Absicht der Parodie erklärt und entschuldigt werden, so mögen wir doch nicht annehmen, ein Geist wie Platon werde sich, noch dazu in einer dem Sokrates in den Mund gelegten Rede, so völlig verleugnet und versteckt haben, daß er nicht irgend einmal durch die Andeutung einer neuen, philosophischen Idee oder doch einer eigenthümlichen Welt- und Lebensanschauung die selbstgewählte Hülle wie unwillkürlich durchbrochen hätte. Wir sehen auch wirklich,

wenn unsere obigen Erörterungen das Rechte getroffen haben, mehrmals durch die Maske des Spottes die wahre Meinung des Verfassers durchschimmern; aber unter den übrigens ganz verständigen Reflexionen, die uns den Sokratiker nicht verkennen lassen, finden wir doch keine einzige, die auch nur einen leisen Anklang von einem jener vielen neuen Gedanken enthielte, deren auch der ärmste, wirklich platonische Dialog einige aufzuweisen hat. Denn daß der Tugend der höchste Werth unter allen Gütern beigemessen und die Glückseligkeit nicht von äußern Umständen, sondern lediglich aus dem eigenen Selbst abgeleitet wird, sind allen sokratischen Schulen gemeinschaftliche Züge, und auch der Gedanke, daß selbst der schwächste Staat, wenn seine Bürger durch ihre Erziehung und den Einfluß einer freien Verfassung zur Tugend herangebildet seien, sich der größten physischen Übermacht erwehren könne, braucht nicht gerade von einem Platon ausgesprochen zu sein. Dagegen würde dieser wol kaum unterlassen haben, mit wenigen Worten auf die Unsterblichkeit, als eine der reinsten Quellen des Trostes, hinzuweisen, während das Wenige, was von dem Fortleben der Seelen im Hades angedeutet wird, mehr einer herkömmlichen Phrase als lebendiger Überzeugung gleicht. Bedenken wir nun ferner, daß selbst in solchen Reden, welche Platon solchen Personen in den Mund legt, deren Ansichten von den seinigen und denen des Sokrates wesentlich verschieden sind, wie in dem Mythos des Protagoras in dem gleichnamigen Dialoge, oder in dem des Aristophanes, sowie in den Reden des Eryximachos und Agathon im Gastmahl, mehr Platonisches vorkommt als hier in der des Sokrates, und nehmen wir noch hinzu, daß er den Sokrates, wenn wir von einer Ausnahme absehen, nie blos parodische Reden halten läßt, so werden wir uns um so schwerer entschließen, den Epitaphios dem Platon beizulegen. Denn auch die erwähnte einzige Ausnahme, die erste Rede des Sokrates im Phädros, die allerdings zu der vorangegangenen Rede des Lysias in einem ähnlichen Verhältnisse steht, wie unser Epitaphios zu dem des erwähnten Redners, beweist im Grunde mehr gegen als für die Echtheit desselben; denn wie Sokrates dort seine Rede ausdrücklich als eine nicht ernst gemeinte bezeichnet und ihr, um eine heilige Pflicht zu erfüllen, die zweite als glänzende

Palinodie gegenüberstellt, so würde Platon auch hier schwerlich unterlassen haben, dem Bilde der falschen Beredtsamkeit auf dem Gebiete der Politik das der wahren entgegenzusetzen und in diesem seine eigenen, schon damals ziemlich feststehenden Ansichten, sowol über die beste Staatsform und die Betheiligung der Bürger am öffentlichen Leben, als auch über Tod und Unsterblichkeit, auszusprechen. Unbegreiflich aber ist es, wie Socher ihm bei Abfassung dieser Rede die Nebenabsicht beimessen kann, zu zeigen, daß es ihm nur am Willen, nicht an der Kunst fehle, politische Reden zu verfassen, als hätte er je auf diesem Gebiete glänzen wollen und als würde er nicht, hätte er dies wirklich gewollt, seine Kunst lieber durch ein ernst gemeintes Meister- und Musterstück, als durch eine bloße Scherzrede bethätigt haben.

Auch die Zeit, in welcher der Menexenos abgefaßt sein muß, spricht mehr gegen als für seine platonische Abkunft; denn kaum wird man es doch für möglich halten, daß Platon damals, als er seine größten Meisterwerke theils vollendet hatte, theils vorbereitete, als er ganz in der tiefern Begründung und vollkommenern Ausbildung seiner erhabenen Ideen und in seiner kurz vorher eröffneten Lehrerthätigkeit lebte, einen so alles philosophischen Gehalts und eines ernsten Abschlusses entbehrenden, leichten Scherz geschrieben und veröffentlicht habe, der sich etwa nur mit jenen heitern Spielen seiner Jugend, die wir im Ion und größern Hippias zu erkennen glaubten, vergleichen ließe, aber an philosophischer Bedeutung selbst hinter diesen zurücksteht.

Endlich verbietet uns der alles Maß des Erlaubten beiweitem übersteigende Anachronismus, welcher der ganzen hier vorausgesetzten Situation zu Grunde liegt, den Platon für den Verfasser des Menexenos zu halten; denn etwas zu stark ist es doch, wenn dem Sokrates eine Rede in den Mund gelegt wird, die er erst nach 387, also etwa 13 Jahre nach seinem Tode, hätte halten können, und fast noch toller, daß er diese Rede soeben von der Aspasia, die hier noch immer als die Freundin des Perikles erscheint, empfangen haben will, während doch Perikles schon 30 Jahre früher als Sokrates gestorben war und die Blütezeit der Milesierin zu Athen wol noch um ein

gutes Jahrzehnd weiter zurückliegt. Eine solche, wahrhaft phantastische Verwirrung der Zeiten läßt sich in Platon's echten Dialogen nirgend nachweisen; denn wollte man auf ähnliche Anachronismen im Protagoras, Parmenides und Gastmahl verweisen, so hat darauf schon Zeller erwidert, daß dieselben dort nur beiläufig und in einem solchen Zusammenhange vorkommen, daß sie einem nicht allzu ängstlich nachrechnenden Leser leicht entgehen konnten, hier dagegen das ganze Gespräch nur durch eine ungeheure Zeitverwirrung möglich sei, die auch dem oberflächlichsten Leser sofort als ein großer Fehler erscheinen mußte. Zwar könnte man dagegen immer noch einwenden, daß ein Fälscher diesen Fehler am wenigsten begangen haben würde, und mit Stallbaum das Motiv des Anachronismus in Platon's Absicht finden, seine Rede sofort als eine Parodie auf den Epitaphios des Lysias erkennen zu lassen; man möchte vielleicht auch daran erinnern, daß solche Anachronismen, wie sie namentlich im Parmenides, Timäos und Kritias vorkommen, zugleich eine Andeutung enthalten, daß das Gespräch nicht wirklich vom Sokrates gehalten, sondern vom Platon fingirt sei; indessen würde dieser doch schwerlich so weit gegangen sein, zur Erreichung eines so unbedeutenden Zweckes gleichsam einen Todten aus dem Grabe erstehen zu lassen, da er ja leicht andere, damals noch lebende Personen in dem einrahmenden Gespräche einführen konnte. An einen Fälscher aber denken auch wir nicht, sondern an einen Sokratiker, der als Bekämpfer des Lysias zwar Platon's Stil einigermaßen zu copiren suchte, sodaß die ersten Ordner seiner Dialoge, vielleicht durch irgend einen uns unbekannten Umstand verleitet, das namenlose Werkchen, wie es auch mit andern sokratisirenden Dialogen geschehen ist, in den großen Körper der platonischen Schriften mit aufnehmen zu dürfen glaubten, der aber doch ungeschickt genug war, um die in allen Dialogen der Sokratiker einmal stehend gewordene Figur des Sokrates auch bei einer Gelegenheit einzuführen, wo ein Geschickterer sich von einer solchen Fiction durch die Erwägung ihrer Unmöglichkeit hätte abhalten lassen.

Menexenos, oder die Leichenrede.

Sokrates. Menexenos.

Sokrates. Kommt Menexenos[1]) vom Markte, oder woher? 1

Menexenos. Vom Markte, lieber Sokrates, und vom Rath- 234
hause her.

Sokr. Was schaffest du denn im Rathhause? Oder geht daraus hervor, daß du dich am Ziele deiner Geistesbildung und deines Strebens nach Weisheit erachtest und bereits, im Gefühl deiner Kraft, Größeres zu unternehmen sinnest und, du Wundersamer, darauf denkst, in so jugendlichem Alter uns Bejahrtern vorzustehen, damit eure Familie nie aufhöre, fortwährend einen Mann zu liefern, der für uns Sorge trägt?

Men. Nur wenn du, lieber Sokrates, es mir gestattest und dazu räthst, dem Öffentlichen vorzustehen, werd' ich mich darum bemühen, sonst aber nicht. Jetzt aber begab ich mich nach der Rathsversammlung, weil ich erfahren hatte, der Rath sei im Begriff, Einen zu wählen, der den Gebliebenen die Leichenrede halte; denn daß man die Bestattung derselben vorhat, weißt du.

Sokr. Allerdings. Wen wählten sie denn aber?

Men. Noch Keinen, sondern sie vertagten es bis auf morgen; ich denke aber, Archinos oder Dion[2]) werde gewählt werden.

Sokr. Gewiß, lieber Menexenos, dürfte es in vieler Hin- 2
sicht etwas Schönes sein, im Kriege zu fallen. Denn auch dem Dürftigen, der hier seinen Tod findet, wird eine ehrenvolle und

prächtige Bestattung zu Theil, und selbst der Unbedeutende wird gepriesen von beredten Männern, die nicht aus dem Stegreif ihn erheben, sondern seit lange ihre Reden in Bereitschaft hielten; die so schön ihn preisen, daß sie an Jedem Tugenden rüh-
235 men, die er besaß und nicht besaß, von Männern, die unsere Herzen bezaubern, indem sie des kunstreichsten Redeschmucks sich bedienen, unsere Vaterstadt auf alle Weise verherrlichen und die im Kriege Gebliebenen, und unsere Voreltern aus früherer Zeit insgesammt, und uns, die noch Lebenden, dazu; sodaß mich, lieber Menexenos, ihr Lob ganz stolz macht, und ich ihren Worten lauschend und hingerissen dastehe und für den Augenblick mir größer, edler, schöner vorkomme. Und meistentheils begleiten mich auch einige Fremde und lauschen mit mir, denen ich für den Augenblick ehrwürdiger erscheine, denn auch ihnen scheint es in Bezug auf mich und die übrigen Bürger ebenso zu ergehen, wie mir; des Redners Beredtsamkeit läßt uns ihnen bewundernswürdiger erscheinen, als zuvor. Und dieses Gefühl eigenes Werthes erhält sich bei mir über drei Tage, so hallt der Rede Wort und Ton in meinen Ohren wider; erst den vierten oder fünften Tag erkenn' ich selbst mich wieder und werde inne, wo ich bin, während ich bis dahin mich schier nach den Wohnungen der Seligen versetzt glaubte; so gewandte Redner haben wir.

3 Men. Die Redner sind immer ein Gegenstand deines Spottes, lieber Sokrates.[5]) Jetzt jedoch, denk' ich, wird der Gewählte sich in einiger Verlegenheit befinden; denn eben ist es zur Wahl gekommen, sodaß der Sprecher sich genöthigt sehen wird, gleichsam aus dem Stegreif zu reden.

Sokr. Wie denn so, mein Guter? Hat doch Jeder von Diesen Reden in Bereitschaft, und daneben ist's nicht einmal schwer, in solchen Fällen aus dem Stegreif zu sprechen. Denn gält' es, Athener vor Peloponnesiern, oder Peloponnesier vor Athenern zu rühmen, dann bedürfte es wol eines geschickten Redners, um zu überzeugen und Beifall zu erlangen. Wenn aber Jemand vor Denjenigen in die Schranken tritt, deren Lob er preist, dann ist's keine große Aufgabe, Beifall zu finden.

Men. Meinst du nicht, lieber Sokrates?

Sokr. Beim Zeus, gewiß nicht!

Men. Glaubst du denn wol selbst als Redner auftreten zu können, wenn es nöthig wäre und die Wahl des Raths auf dich fiele?

Sokr. Wenigstens wäre es bei mir nicht zu verwundern, lieber Menexenos, wenn ich zu reden vermöchte, da mir in der Beredtsamkeit eine gar nicht üble Lehrmeisterin zu Theil ward, die vielmehr manchen andern wackern Redner, vor allen aber den vor allen Hellenen ausgezeichneten Perikles[4]), den Sohn des Xanthippos, gebildet hat.

Men. Die wäre? Du sprichst doch offenbar von Aspasia?[5])

Sokr. Von ihr und von Konnos, dem Sohne des Me-
trobios[6]); denn das sind meine beiden Lehrer, der Eine in der 236
Musik, die Andere in der Beredtsamkeit. Daß ein Mann, der eine solche Bildung erhielt, ein gewaltiger Redner sei, ist nicht zu verwundern. Doch selbst ein minder wohl Unterrichteter als ich, den nur Lampros[7]) in der Musik und der Rhamnusier Antiphon[8]) in der Beredtsamkeit unterrichtete, auch der wäre wol im Stande, mit Beifall Athener vor Athenern zu preisen.

Men. Und was hättest du denn vorzubringen, wenn du 4
auftreten müßtest?

Sokr. Nichts vielleicht von mir selbst Herrührendes; doch hörte ich noch gestern begierig Aspasien, wie sie die Leichenrede auf eben diese Gefallenen hinausführte. Denn auch sie hatte vernommen, was du berichtest, die Athener seien im Begriff den Redner zu wählen. Darauf trug sie mir theils unvorbereitet vor, wie dieser sich auszudrücken habe, theils früher Überdachtes, als sie die Leichenrede, wie ich glaube, verfertigte, die Perikles hielt, indem sie einige Abfälle derselben einfügte.

Men. Blieb dir wol noch im Gedächtniß, was Aspasia sagte?

Sokr. Wenn ich kein schlechter Schüler bin. Prägte doch sie selbst es meinem Gedächtniß ein, und ich hätte fast meiner Vergeßlichkeit wegen von ihr Schläge bekommen.

Men. Was säumst du also, es zu wiederholen?

Sokr. Daß mir nur nicht etwa meine Lehrerin zürnt, wenn ich ihre Reden ausplaudere.

Men. Nicht doch, lieber Sokrates, rede nur; du wirst mir einen großen Gefallen erzeigen, ob es dir gefällt, etwas

von Aspasia oder von sonst Jemandem Herrührendes vorzutragen; ja, rede nur.

Sokr. Du lachst mich aber vielleicht aus, wenn du glaubst, ich alter Mann treibe noch solches Spiel.

Men. Keineswegs, lieber Sokrates; rede nur immerhin.

5 Sokr. Dir muß ich in der That wol gefällig sein, sodaß ich schier, wenn du es begehrtest, entkleidet dir zu Gefallen tanzen würde, da ja wir Beide allein sind.[9]) So höre. Sie begann nämlich, glaub' ich, von den Gefallenen selbst anhebend, ihre Rede so:

Durch die That empfingen bereits Diese hier von uns, was ihnen gebührt, eine Mitgabe auf den vom Schicksal ihnen bestimmten Hinabgang [10]), das gemeinsame Geleite der Stadt, das besondere ihrer Angehörigen. Aber auch in Worten die noch erfoderliche Ehre ihnen zu erweisen, gebeut Gesetz und Pflicht; denn bei rühmlichen Thaten erhält eine wohl vorgetragene Rede den Ruhm und das Andenken ihrer Urheber in den Gemüthern der Zuhörer. Gewiß bedarf es aber eines Vortrags, der die Gebliebenen genügend lobpreise und die Lebenden freundlich zurechtweise, indem er ihre Söhne und Brüder Diesen an Tapferkeit es nachzuthun auffodert, Väter und Mütter aber, und wenn noch weitere Voreltern am Leben sind, tröstet.
237 Welcher Vortrag möchte nun diesen Anfoderungen entsprechend erscheinen? Oder was sollen wir zuerst an den wackern Männern preisen, die im Leben die Ihrigen durch ihre Tapferkeit erfreuten und mit ihrem Tode der Lebenden Rettung erkauften? Mir scheint es, daß wir sie, wie sie ihrer Herkunft nach wackere Männer waren, auch in dieser Beziehung loben müssen. Sie wurden aber zu Tapfern, indem sie von Tapfern herstammten. Zuerst wollen wir also ihre edle Herkunft hervorheben, zweitens ihre Erziehung und Ausbildung, nach diesem aber zeigen, durch wie rühmliche Thaten sie dieser Vorzüge sich werth machten.

6 Die Grundlage der edlen Herkunft dieser Männer ist die nicht fremde Abstammung ihrer Vorvordern, welche nicht durch ihre eigene fremde Herkunft diese ihre Nachkommen als Einwanderer erscheinen läßt, sondern als Ureingeborene [11]), die wirklich in ihrem Vaterlande walten und leben, nicht wie Andere von einer Stiefmutter ernährt, sondern einer wahren Mutter,

dem Lande, wo Jene walteten und jetzt nach ihrem Tode an heimischen Stätten des Landes ruhen, welches sie gebar, auferzog und in seinen Schoos aufnahm. Höchst gerecht ist es fürwahr, zuvörderst diese Mutter selbst zu preisen, denn somit wird zugleich auch die edle Herkunft Dieser gepriesen.

Dieses Land verdient aber sogar von allen Menschen, nicht 7
blos von uns, so in vielen andern Hinsichten, zuerst und vornehmlich aber deshalb gepriesen zu werden, weil es ein gottbegünstigtes ist. Für diese unsere Behauptung spricht aber der Götter Hader und Rechtsstreit [12]) um dasselbe. Und wie kommt dem Lande, welches die Götter preisen, nicht der Preis aller Menschen insgesammt von Rechtswegen zu? Als ein zweiter Grund, es zu preisen, möchte mit Recht wol gelten, daß zu der Zeit, wo die ganze Erde Geschöpfe aller Art hervorbrachte und erzeugte, reißende und zahme, in dieser Zeit unser Land unfruchtbar an reißendem Wilde und davon rein erschien und unter den Geschöpfen den Menschen sich auserkor und hervorbrachte, der an Verstand vor allen andern hervorragt und allein an Recht und Götter glaubt. Ein schlagender Beweis für diese Sage, daß dieses Land die Vorvordern Dieser und die unserigen gebar, ist, daß jedes Gebärende die dem, was es gebiert, angemessene Nahrung stets darbietet. Dadurch unterscheidet sich auch ein Weib, die wirklich gebar, von der Aftermutter, die ein Kind unterschob, daß diese der Nahrungsquellen für das Geborene entbehrt. So bewährt sich fürwahr unsere Heimat und Mutter als Erzeugerin der Menschen; denn zu damaliger Zeit brachte sie allein und zuerst des Weizens und der Gerste
Frucht hervor, die schönste und beste Nahrung für das Ge- 238
schlecht der Menschen, weil wirklich sie es war, die dieses Geschöpf erzeugte. Dergleichen Beweisen dürfen wir aber mehr hinsichtlich des Bodens, als der Mutter vertrauen; denn nicht war das Weib dem Boden Vorbild in Bezug auf Empfängniß und Geburt, sondern der Boden dem Weibe. Diese Frucht misgönnte aber unsere Heimat Andern nicht, sondern theilte sie auch ihnen mit. Darauf verlieh sie des Ölbaums Erzeugniß, der Kraftaustrengung Erleichterung, ihren Erzeugten. Nachdem sie bis zur Jugendblüte sie auferzog und heranwachsen ließ, gab sie Götter ihnen zu Herrschern und Lehrern, deren Namen

bei solcher Gelegenheit, wir kennen sie ja, besser unerwähnt bleiben [13]); diese gestalteten unsere Lebensweise, indem sie zuerst in den zum täglichen Bedarf erfoderlichen Künsten sie unterwiesen und sie lehrten, mit Waffen sich zu schmücken und diese zu ihres Landes Wehr zu zücken.

8 So erzeugt und unterwiesen, gaben die Vorvordern Dieser sich eine Verfassung und bedienten sich derselben, deren wir hier mit Recht kürzlich gedenken; denn die Verfassung ist das Erziehungsmittel der Menschen, eine gute wackerer, die entgegengesetzte schlechter. Wir müssen also nothwendig darthun, daß die vor uns Lebenden unter einer guten Verfassung herangezogen wurden, welche so Jene als die Jetztlebenden, zu denen auch die Gebliebenen gehörten, zu Wackern bildete. Noch jetzt nämlich besteht dieselbe Verfassung wie damals, die Herrschaft der Bessern, unter der jetzt unser Staat steht, sowie seit jener Zeit größtentheils immerdar. Der Eine nennt sie eine Volksherrschaft, der Andere gibt ihr einen andern ihm zusagenden Namen; in der That aber ist's eine Herrschaft der Bessern, mit Zustimmung des Volks. Könige haben wir stets, bald geborene, bald erwählte [14]); die Gewalt im Staate ruht aber meist in den Händen des Volks, welches Ämter und Herrschaft Denen verleiht, die ihnen jederzeit die Besten bedünken, und weder Körperschwäche noch Dürftigkeit noch niedere Herkunft schließt Jemanden davon aus, noch erhebt ihn dazu, wie in andern Staaten, das Gegentheil; sondern es gibt nur Eine Richtschnur: wer für tüchtig und brav gilt, der gelangt zu Ehren und Gewalt. Der Grund dieser Verfassung liegt für uns in der gleichmäßigen Herkunft. Denn andere Staaten bestehen aus Menschen mannichfaltiger und verschiedener Art; darum sind auch ihre Verfassungen verschiedenartig, Allein- und Wenigerherrschaften; in ihren Staaten gelten die Einen den Andern für Sclaven, die Andern für Gebieter. Wir und unsere Mitbürger dagegen, alle
239 Brüder von Einer Mutter, verschmähen es, uns untereinander als Sclaven oder Gebieter zu betrachten; sondern unsere naturgemäße gleiche Herkunft nöthigt uns, eine gesetzmäßige Gleichheit vor dem Gesetze zu erstreben und gegenseitig keinen andern Vorzug uns einzuräumen, als das Lob der Tapferkeit und Einsicht.

So geschah es denn, daß die Väter Dieser und die unse- 9
rigen, sowie Diese selbst, in der Freiheit Vollgenuß heran-gewachsen und edler Herkunft, vor allen Menschen der rühmlichen Thaten viel, so als Einzelne wie als Volk vollbrachten, indem sie sich verpflichtet erachteten, für Hellenen gegen Hellenen und für die gesammten Hellenen gegen die Barbaren zu kämpfen. Wie sie, als Eumolpos und die Amazonen [15]) und Heere aus noch früherer Zeit gegen unser Land heranzogen, sich vertheidigten, wie sie den Argeiern gegen die Kadmeier [16]), den Herakleiden [17]) gegen die Argeier beistanden, dies würdig zu schildern ist theils die Zeit zu beschränkt, theils haben Dichter, indem sie in wohltönenden Versen zur Genüge Dieser Tapferkeit priesen, Das zu Aller Kenntniß gebracht, und demnach würden wir, wollten wir in schlichter Rede Dasselbe hervorzuheben versuchen, offenbar diesen nachstehen. Das also glaub' ich aus diesen Gründen mit Stillschweigen übergehen zu müssen, da ihm ja schon die gebührende Anerkennung ward; die preiswürdigen Thaten aber, durch deren Verherrlichung noch kein Dichter als preiswürdig sich bewährte [18]) und die noch in frischer Erinnerung sind, mein' ich rühmend erwähnen und andern Dichtern empfehlen zu dürfen, damit sie in Liedern und Dichtungen anderer Art auf eine Denen, die sie vollbrachten, geziemende Weise sie besingen. Unter Denen, die ich meine, sind die ersten: die diesem Lande Entsprossenen, unsere Voreltern, wehrten die Perser, die Asien beherrschen und Europa mit Sclaverei bedrohten, ab; dieser zuerst zu gedenken und ihre Tapferkeit zu preisen, heischt so Recht als Billigkeit. Auf diese Tapferkeit muß man sein Augenmerk richten, will sie Jemand auf eine schöne und beredte Weise rühmen, wenn er auf die Zeit zu sprechen kommt, als ganz Asien bereits dem dritten Könige sclavisch unterworfen war, deren erster, Kyros, durch seinen hohen Muth die Perser, seine Landsleute, befreite, die herrschenden Meder unterjochte und über das übrige Asien bis nach Ägypten hin seine Herrschaft ausdehnte; sein Sohn aber über Ägypten und Libyen, soweit er vorzudringen vermochte; der dritte, Dareios, endlich sein Reich zu Lande bis zu den Skythen erweiterte und mit seiner Flotte das Meer und die Inseln seiner Botmäßigkeit unterwarf, sodaß Niemand sich ihm gewachsen

240 zu sein vermaß und der Muth aller Menschen gebrochen war. So viele, so zahlreiche und streitbare Völkerstämme hatte der Perser Allgewalt zu Sclaven gemacht.

10 Indem nun Dareios gegen uns und die Eretrier[19]) Klage erhob, vorgebend, wir haben uns Sardes bemächtigen wollen, sandte er in Kriegs- und Transportschiffen 500,000 Streiter und 300 Kriegsschiffe unter dem Oberbefehl des Datis, dem er anbefahl, wolle er nicht seinen Kopf verlieren, die Eretrier und Athener gefangen mit sich zurückzubringen. Dieser segelte nach Eretria, gegen ein Volk, das unter den damaligen Hellenen in kriegerischer Hinsicht im höchsten Ansehen stand und ziemlich zahlreich war, unterwarf es binnen drei Tagen[20]) und durchforschte, damit Keiner entrinne, das Land auf folgende Weise: Seine Krieger begaben sich nach den Grenzen des eretrischen Landes, indem sie von einer Seeküste zur andern sich aufstellten, und durchzogen, sich die Hände reichend, das ganze Land, damit sie dem Könige sagen konnten, nicht ein Einziger sei ihnen entronnen. In derselben Absicht schifften sie von Eretria nach Marathon, als bedürfe es blos dessen, um die Athener in dieselbe Noth zu versetzen, wie die Eretrier, und mit sich fortzuführen. Während dieses theils ausgeführt, theils unternommen wurde, eilte der Hellenen keiner weder den Eretriern zu Hülfe noch den Athenern, mit Ausnahme der Lakedämonier. Diese aber kamen den Tag nach der Schlacht; die Andern alle dagegen verhielten sich, eingeschüchtert und damit zufrieden, daß für den Augenblick sie kein Angriff bedrohe, ruhig. Gewiß, wenn Jemand darauf seine Aufmerksamkeit richtet, mag er erkennen, wie tapfer Diejenigen waren, welche, indem sie bei Marathon dem Barbarheere die Stirn boten, den Übermuth ganz Asiens züchtigten und zuerst Siegeszeichen über die Barbaren errichteten, den übrigen die Bahn brachen und sie belehrten, daß der Perser Macht nicht unbezwinglich sei, sondern daß die größte Überzahl, die größten Reichthümer der Tapferkeit nachstehen. Ich behaupte demnach, daß diese Männer nicht blos unsere leiblichen Erzeuger waren, sondern auch die so unserer Freiheit, als der aller Bewohner dieses Festlandes; denn auf diese Waffenthat blickend wagten die Gefallenen, als Schüler der Marathonstreiter, auch die übrigen Kämpfe für ihre Erhaltung zu bestehen.

Ihnen muß also der Redner der Tapferkeit ersten Preis 11
zuerkennen, den zweiten aber Denen, welche bei Salamis und 241
Artemision zur See kämpften und siegten. Denn auch zum Lobe dieser Männer ließ sich viel anführen, welcher zu Wasser und zu Lande heranziehenden Heeresmacht sie die Stirn boten und wie sie derselben widerstanden; ich will aber nur erwähnen, was auch bei ihnen mir als das Preiswürdigste erscheint, daß ihre Waffenthat das bei Marathon Begonnene vollendete. Denn die Marathonstreiter zeigten den Hellenen nur das Eine, daß zu Lande eine kleine Schar zahlreiche Barbaren zu bestehen vermöge; zu Wasser dagegen war es noch ungewiß, und die Perser standen in dem Rufe, zur See durch ihre Anzahl und Reichthümer, durch ihre Kunst und Stärke unbezwinglich zu sein. Deshalb muß man gewiß die Männer, die damals zur See kämpften, rühmen, daß sie die den Hellenen inwohnende Furcht beseitigten und bewirkten, daß diese nicht mehr der Streiter und der Schiffe Menge fürchteten. So geschah es denn, daß von beiden, den bei Marathon Streitenden und den zur See bei Salamis Kämpfenden, die übrigen Hellenen belehrt wurden, und durch die Einen lernten und sich gewöhnten, nicht zu Lande, durch die Andern, nicht zur See die Barbaren zu fürchten.

Die dritte Waffenthat zur Rettung der Hellenen nenn' ich, 12
der Zahl und Tapferkeit der Streitenden nach, die zu Platää [21]), eine gemeinsame bereits der Lakedämonier und Athener. Diese Alle wendeten die größte und drohendste Gefahr ab, und werden ihrer dadurch bewiesenen Tapferkeit wegen jetzt von uns gepriesen und in der Folgezeit von den Späterlebenden. Nach dieser Schlacht aber standen noch viele Staaten der Hellenen auf der Seite des Königs, und es verlautete, der König selbst beabsichtige einen neuen Angriff auf die Hellenen. So gebührt es uns denn, auch Derer zu gedenken, welche die durch der Frühern Waffenthaten begonnene Rettung vollendeten, indem sie das Meer reinigten und jedes Barbarenschiff daraus verjagten. Das waren aber Diejenigen, welche zur See am Eurymedon [22]) kämpften, und Die, welche gen Kypros zogen und nach Ägypten und vielen andern Ländern schifften [23]); ihnen gebührt Erwähnung und des Dankes Gefühl, daß sie den König nöthig-

ten, anstatt auf der Hellenen Verderben zu sinnen, furchterfüllt auf seine eigene Rettung bedacht zu sein.

13 So wurde also dieser Krieg gegen die Barbaren von unsers Staats vereinter Kraft zu eigener und der Andern, die der-
242 selben Sprache sich bedienen, Rettung durchgekämpft. Als aber Friede ward und unser Staat hohes Ansehens sich erfreute, trat, was den vom Glücke Begünstigten von den Menschen zu widerfahren pflegt, zuerst Wetteifer und diesem zufolge Misgunst gegen ihn auf. Dadurch gerieth nun auch unser Staat wider Willen mit den Hellenen in Krieg. Als hierauf der Krieg ausgebrochen war, lieferten sie zu Tanagra [24]) für die Freiheit der Böoter den Lakedämoniern eine Schlacht, und da der Ausgang zweifelhaft war, so entschied der nächste Kampf, denn die Letztern zogen eiligst davon und ließen die Böoter, denen sie beistehen wollten, im Stiche; die Unserigen dagegen führten, nachdem sie zwei Tage darauf zu Önophyta gesiegt, dem Rechte gemäß die widerrechtlich Vertriebenen zurück. [25]) Sie waren fürwahr die Ersten, welche nach dem Perserkriege für die Freiheit von Hellenen nun gegen Hellenen kämpften, und nachdem sie als tapfere Männer sich bewährt und die Freiheit Derjenigen, denen sie beistanden, erstritten hatten, erwies ihnen der Staat die Ehre, sie zuerst an dieser Erinnerungsstätte beizusetzen. Als darauf ein großer Krieg sich erhoben und alle Hellenen gegen dieses Land gezogen, es verheert und mit Undank unserm Staate gelohnt hatten, besiegten die Unsern sie in einer Seeschlacht, schlossen die an ihrer Spitze stehenden Lakedämonier in Sphakteria ein, und obgleich es ihnen dieselben zu verderben vergönnt war, schonten sie dennoch ihrer, gaben sie frei und schlossen Frieden, in der Überzeugung, nur gegen Barbaren müsse man den Krieg bis zu deren Untergange, gegen Stammgenossen aber nur bis zu ihrer Besiegung fortsetzen und nicht der Erbitterung eines einzelnen Staats der Hellenen Gesammtwohl aufopfern. Gewiß, die Männer sind alles Preises werth, die hier begraben liegen, nachdem sie den erwähnten Krieg bestanden, weil sie, hegte Jemand einen Zweifel, ob in dem frühern Kriege gegen die Barbaren manche Andere den Athenern es zuvorthaten, bewiesen, dieser Zweifel sei ein unbegründeter; denn hier zeigten sie es, als Sieger bei dem Zerwürfnisse von

Hellas, indem sie Diejenigen ohne fremde Hülfe überwältigten, welche an der Spitze der andern Hellenen standen, mit denen vereint sie damals über die Barbaren siegten.

Nach diesem Frieden brach ein dritter unerwarteter und 14
schrecklicher Krieg aus, und viele Brave, die in demselben ihren
Tod fanden, liegen hier begraben; Viele, die in Sikelien zahl- 243
reiche Siegeszeichen errichteten, im Kampfe für die Freiheit der Leontiner, denen ihren Eiden getreu beizustehen sie nach jenen Gegenden schifften, als aber wegen der weitern Überfahrt unser Staat in Verlegenheit gerieth und sie nicht zu unterstützen vermochte, am Siege verzweifelnd unterlagen, deren Widersacher und Mitbekämpfer man nun besonnener und tapferer preist, als die Freunde des andern Theils [26]; Viele ferner in den Seeschlachten im Hellespont, die an Einem Tage alle Schiffe der Feinde eroberten und viele andere außerdem besiegten. Wenn ich aber diesen Krieg einen unerwarteten und schrecklichen nenne, so geschieht es, weil die andern Hellenen ihre Kampflust gegen unsern Staat so weit trieben, daß sie sich nicht scheuten, den König, unsern ärgsten Feind, den sie mit uns vereint verjagten, durch Gesandte zu beschicken, in ihrem Sonderinteresse diesen, einen Barbaren, gegen Hellenen wieder herbeizurufen, und gegen unsern Staat alle Hellenen und Barbaren zu vereinigen. Hier aber trat fürwahr die Kraft und der tapfere Muth unsers Staats ganz deutlich hervor; denn als man ihn schon für besiegt hielt und unsere Flotte bei Mytiléne eingeschlossen war, eilten sie mit sechzig Schiffen, die unsere Mitbürger selbst bestiegen [27], ihr zu Hülfe, besiegten die Feinde, befreiten die Befreundeten, fanden aber hier, von einem unverdienten Geschick betroffen, indem sie aus der See nicht aufgehoben wurden, ihr Grab. [28] Ihrer geziemt sich stets und rühmend zu gedenken; denn durch ihre Tapferkeit blieben wir nicht blos in der damaligen Seeschlacht, sondern auch im übrigen Kriege Sieger; behauptete doch durch sie unser Staat den Ruhm, er könne nie, selbst nicht durch ein Bündniß aller übrigen Menschen, überwunden werden. Und das war auch der Fall: durch unsere eigene Zerwürfniß, nicht von Andern wurden wir besiegt; denn von Jenen wenigstens sind wir noch unbesiegt, wir selbst aber besiegten uns selbst und unterlagen. Als es darauf zur Ruhe

und zum Frieden mit den andern Staaten kam, wurden unsere innern Kriege so geführt, daß, wäre Bürgerfehde vom Schicksal über die Menschen verhängt, Niemand wünschen möchte, daß sein Vaterland anders an diesem Übel erkranke. Wie bereitwillig und freundlich vereinten sich die Bürger aus dem Peiräeus und der Stadt miteinander und gegen die Erwartung der übrigen Hellenen! Mit welcher Mäßigung beendigten sie den
214 Kampf gegen die zu Eleusis![29]) Und von diesem Allen lag der Grund in nichts Anderm, als in der wirklich gleichen Abstammung, die eine zuverlässige, nicht dem Worte, sondern der That nach stammverwandte Zuneigung erzeugte.[30]) Auch Derer müssen wir gedenken, die in diesem Kriege durch ihre Mitbürger fielen, und sie bei dieser Feier durch das Mittel, welches uns zu Gebote steht, durch Opfer und Gebete, zu versöhnen suchen, indem wir zu Denen flehen, die jetzt ihnen gebieten; sind doch auch wir untereinander versöhnt. Denn nicht Bosheit und feindselige Gesinnung, ein Misgeschick bewaffnete sie gegeneinander; deß sind wir Lebenden selbst Zeugen; denn derselben Herkunft mit ihnen, verzeihen wir uns, was wir einander zufügten und voneinander duldeten.

15 Als darauf ein vollständiger Frieden uns zu Theil geworden, verhielt unser Staat sich ruhig, indem er es den Barbaren verzieh, daß sie das von ihm zur Genüge erduldete Leid nicht in geringem Maße rächten, den Hellenen dagegen zürnte, eingedenk des Dankes, den sie für empfangene Wohlthaten ihm gewährten, indem sie den Barbaren sich verbanden und die Flotte zerstörten, die dereinst sie rettete, und unsere Mauern dafür abbrachen[31]), daß wir die Zerstörung der ihrigen verhinderten. Das war die Führung unsers Staats, indem er nicht fürder darauf sann, den Hellenen beizustehen, ob sie Unterjochung voneinander oder durch die Barbaren bedrohe. Die Lakedämonier also, die, da wir dieses Sinnes waren, meinten, in uns seien der Freiheit Verfechter untergegangen, hielten es jetzt für ihre Aufgabe, die andern Staaten zu unterjochen, und richteten darauf ihr Bestreben.

16 Und was bedarf es noch vieler Worte? Denn bei fortgesetzter Erzählung würde ich nicht vorlängst, vor vielen Jahren Geschehenes erwähnen. Erfuhren wir doch selbst[32]), wie die

ersten der Hellenen, die Argeier, Böoter und Korinther, in Be-
drängniß ihre Zuflucht zu unserm Staate nehmen mußten, und
daß, die wunderbarste Fügung, selbst der König in solche Ver-
legenheit gerieth, daß er nirgend anderwärtsher für sich Ret-
tung sah, als von unserm Staate, den er vorher zu verderben
suchte. Und gewiß, wollte Jemand unserm Staate mit Recht
einen Vorwurf machen, könnte er nur Das der Wahrheit gemäß
ihm vorwerfen, daß er allzu mitleidig und des Schwächern Bei-
stand ist. Ja gewiß, auch zu damaliger Zeit vermocht' er nicht
zu widerstehen, noch dem gefaßten Beschlusse treu zu bleiben,
keinem der Staaten, die ihm Unrecht thaten, droht' ihm Unter-
jochung, beizustehen; vielmehr ließ er sich erweichen und leistete 245
Beistand und rettete durch seinen Beistand die Hellenen von
Unterjochung, sodaß sie so lange frei blieben, bis sie selbst von
neuem sich unterjochten; dem Könige dagegen beizustehen, konnt'
er sich nicht entschließen, aus Scheu vor den Siegeszeichen zu
Marathon, Salamis und Platää, rettete ihn aber blos dadurch
entschieden, daß er den eigenen Vertriebenen und Freiwilligen
ihm beizustehen gestattete. Nachdem er sich aber wieder Mauern
und eine Flotte gebaut [33]), entschloß er sich, dazu gezwungen,
zu einem Kriege und führte ihn zur Vertheidigung der Parier [34])
gegen die Lakedämonier.

Indem aber der König unsern Staat fürchtete, da er die Lake- 17
dämonier dem Seekriege entsagen sah, begehrte er, eine Aufhebung
der Verbindung beabsichtigend, das Preisgeben der Hellenen auf dem
Festlande [35]), die früher die Lakedämonier ihm preisgaben, solle
sein Bündniß mit uns und den übrigen Bundesgenossen fort-
bestehen; in der Erwartung, wir würden Das verweigern und
ihm dadurch einen Vorwand zu solcher Aufhebung geben. Und
in den übrigen Bundesgenossen täuschte er sich — denn die Ko-
rinther, Argeier, Böoter und die übrigen Bundesgenossen waren
dazu bereit und vertrugen sich und machten sich durch Eid-
schwüre verbindlich, gegen Summen Geldes die Hellenen auf
dem Festlande ihm preiszugeben —, wir allein aber konnten
weder zu solchem Preisgeben noch zu solchen Schwüren uns
verstehen. [36]) So zuverlässig und kräftig und seinem Wesen nach
von Barbarhaß durchdrungen ist der edle und freiheitliebende
Sinn unsers Staats, weil wir echte, von der Vermischung mit

Barbaren reine Hellenen sind. Unser Mitbürger ist kein Pelops noch Kadmos, kein Ägyptos noch Danaos, noch Einer von den Vielen, die, von Herkunft Barbaren, nach dem Gesetz als Hellenen unter uns wohnen. Unser Staat besteht aus Hellenen, nicht aus Barbarmischlingen; daher hat sich ein tiefer Haß fremdes Wesens in ihm erzeugt. So standen wir daher wieder allein, da wir uns nicht zu etwas Schmachvollem und Frevelhaften, durch Preisgeben von Hellenen an die Barbaren, entschließen konnten. Dadurch in dieselbe Lage versetzt, durch die wir früher unterlagen, beendigten wir mit Gottes Beistand glücklicher diesen Krieg; denn wir schieden aus dem Kampfe im Besitz unserer Flotte, unserer Mauern und unserer eigenen Niederlassungen, so willkommen war auch den Feinden des Kampfes Beendigung.[37]) Doch auch in diesem Kriege büßten wir wackere Streiter ein, durch die ungünstige Örtlichkeit zu Korinthos, durch Verrath im Lechäon.[38]) Wacker zeigten sich
216 auch Die, welche den König befreiten[39]) und aus des Meeres Gewässern die Lakedämonier verjagten. An sie erinnere ich euch; euch aber geziemt es einzustimmen in solcher Männer Preis und Verherrlichung.

18 Gewiß, über diese Thaten der hier begrabenen Streiter und der Andern, die für das Vaterland gefallen sind, ward manches schöne Wort gesprochen; doch Mehres und Schöneres wäre noch zu sagen; denn wer Alles erschöpfen wollte, für den möchte eine Reihe von Tagen und Nächten nicht ausreichen. Jedem ziemt es daher, indem er Dieser gedenkt, die Nachkömmlinge derselben zu ermahnen, die Stellung ihrer Vorvordern, wie in der Schlacht, nicht aufzugeben, noch aus Feigheit zurückzuweichen. Demnach ermahne auch ich euch, ihr Söhne tapferer Männer, jetzt, und werde in Zukunft, wenn ich auf Einen von euch treffe, ihn daran erinnern und aufmuntern, dahin zu streben, daß er möglichst brav sich bewähre; in diesem Augenblicke aber fühle ich mich verpflichtet, was eure Väter, als sie ihr Leben zu wagen im Begriff waren, ihren Hinterbliebenen, sollte ihnen selbst etwas Menschliches begegnen, zu sagen uns auftrugen. Ich will euch sagen, was ich aus Jener eigenem Munde vernahm und was sie, wär' es ihnen verstattet, gern, wie ich aus Dem, wie sie damals sich zu äußern pflegten, schließe, euch sagen würden.

Jener eigene Worte müßt ihr in Dem, was ich euch wiederhole, zu vernehmen glauben. Sie redeten aber also:

„Daß ihr, lieben Söhne, von braven Vätern stammt, zeigt 19
schon die gegenwärtige Feier. Uns war es verstattet, unrühmlich unser Leben zu erhalten; aber wir zogen einen rühmlichen Tod vor, um nicht Schmach über euch und die Spätergeborenen zu bringen, noch Schande zu machen unsern Vätern und unsern Vorvordern insgesammt, indem wir meinten, das Leben sei für Den, der den Seinigen Schande mache, unerträglich, und ein Solcher könne sich der Liebe, weder irgend eines Menschen, noch eines Gottes, weder hier auf Erden, noch nach seinem Tode dort unter der Erde, erfreuen. Demnach ziemt es euch, unserer Ermahnungen eingedenk, ob ihr auch etwas Anderes betreibet, der Tugend getreu es zu betreiben, überzeugt, daß ohne dieselbe alle Erwerbungen und Beschäftigungen schimpflich und unersprießlich sind. Denn weder Reichthum bringt Dem, der auf eine feige Weise ihn erwarb, Ansehen — ein Solcher wird ja zu Anderer, nicht zu eigenem Frommen reich —, noch stehen körperliche Schönheit und Kraft dem Schlechten und Verzagten wohl, sondern schlecht an, sie lenken die Aufmerksamkeit mehr auf ihren Inhaber und lassen seine Verzagtheit noch mehr hervortreten; auch alles Wissen, nicht mit Gerechtigkeitsliebe und 217
andern Tugenden verbunden, erscheint als Verschlagenheit, nicht als Weisheit. Deshalb sei zuerst und zuletzt und immerfort euer alleiniges Bestreben allein darauf gerichtet, daß ihr möglichst unsern und der Früherlebenden Ruhm verdunkelt. Strebt ihr dahin nicht, dann seid überzeugt, daß für euch, obsiegen wir euch an Tapferkeit, dieser Sieg schimpflich, unterliegen wir euch aber, diese Niederlage beglückend ist. Am ersten möchten wir aber unterliegen und ihr uns obsiegen, wenn ihr euer Leben so einrichtetet, den Ruhm eurer Vorvordern nicht zu misbrauchen noch ihn zunichte zu machen, indem ihr erkennt, für einen Mann, der einigen Werth zu besitzen glaubt, sei nichts schimpflicher, als seine Ansprüche auf Ehre nicht auf sich selbst, sondern auf den Ruhm seiner Vorvordern zu gründen; denn ehrenwerthe Vorvordern zu haben, sei zwar für die Nachkommen ein rühmlicher und köstlicher Schatz, aber sich eines Schatzes an Gold und Ehren zu bedienen, ihn jedoch nicht, in Ermangelung

eigener Erwerbungen und Auszeichnungen, seinen Nachkommen zu überliefern, das sei schimpflich und unmännlich. Laßt ihr Das euer Bestreben sein, dann werdet ihr uns theuer zu den euch Theuern kommen, wenn ein würdiger Tod euch uns zuführt; beachtet ihr es nicht und zeiget euch feig, dann wird Niemand liebevoll euch dort empfangen. Das mögen unsere Söhne sich gesagt sein lassen.

20 „Unsern Vätern und Müttern aber, wenn sie noch am Leben sind, muß man stets Trost zusprechen, damit sie den Verlust, wenn er sie betreffen sollte, mit dem größten Gleichmuth ertragen, nicht aber in ihre Wehklagen einstimmen; denn nicht thut ihnen Jemand noth, der ihnen Schmerz verursache — dazu reicht schon der Unfall, den sie erlitten, aus —, vielmehr als Seelenarzt mit beruhigenden Worten sie daran erinnere, daß die Götter das Größte ihnen gewährten, was sie von ihnen erflehten. Denn nicht Unsterblichkeit erflehten sie ihren Söhnen, wol aber tapfern Muth und Ruhm; diese Güter, die größten, die es gibt, wurden Diesen zu Theil. Alles kann nicht wol einem sterblichen Manne in seinem Leben nach Wunsch gehen. Und ertragen sie tapferes Muthes ihre Verluste, dann wird man sie für die wahren und selbst tapfern Väter tapferer Söhne halten; lassen sie sich aber dadurch beugen, dann werden sie den Verdacht erregen, daß sie entweder nicht unsere Väter seien oder daß die uns Lobpreisenden es fälschlich thun. Keines von Beidem geziemt sich, sondern daß vor Allem sie unsere Lobredner seien durch die That, indem sie durch den männlichen Sinn, den sie an den Tag legen, als echte Väter männlicher Söhne sich kundgeben. Gewiß, das alte Wort: Nichts im Übermaß! gilt für verständig und enthält in der That eine weise Lehre. Denn der Mann, der in sich selbst Alles oder
248 beinahe Alles vereinet, worauf sein Glück beruht, und nicht von andern Menschen abhängt, durch deren Wohl- oder Übelbefinden auch seine Lage nothwendig zu einer schwankenden wird, dieser hat das Glück seines Lebens am besten begründet, er ist der Weise, er der Männliche und Verständige; er wird, wurden ihm Schätze und Kinder zu Theil und büßt er sie wieder ein, vor Allem jenen Ausspruch befolgen; denn er wird weder zu heftige Freude noch Betrübniß zeigen, indem er der eigenen

Kraft vertraut. So wünschen wir, daß auch die Unserigen seien; so wollen, so begehren wir es. Und so bewähren wir jetzt auch uns selbst, indem wir weder Verdruß noch zu ängstliche Furcht zeigen, ob uns die gegenwärtige Gefahr mit dem Tode bedroht. Gewiß, auch unsere Väter und Mütter bitten wir, bei diesem Sinne ihr übriges Leben zu verharren und überzeugt zu sein, daß sie sich uns nicht, indem sie uns beweinen und bejammern, vorzüglich angenehm machen, sondern daß, wenn die Todten das Thun der Lebenden irgendwie berührt, sie das größte Misvergnügen uns verursachen, indem sie sich selbst wehe thun und ihre Verluste schmerzlich empfinden, die größte Freude aber, wenn es mit Gleichmuth und Mäßigung geschieht; denn unser Schicksal wird dann bereits das schönste Ziel erreicht haben, welches Menschen zu Theil wird, sodaß es mehr zu preisen als zu beweinen ist. Sorgen sie aber für unsere Frauen und Kinder, geben diesen Unterhalt und richten darauf ihren Sinn, so möchten diese ihr Schicksal am ersten vergessen und ein rühmlicheres, verständigeres und uns wohlgefälligeres Leben führen.

„Das genüge, den Unserigen in unserm Auftrage zu verkünden. Unsere Vaterstadt aber möchten wir auffodern, unsertwillen unserer Väter und Kinder sich anzunehmen, indem sie diesen eine anständige Erziehung, Jenen eine würdige Pflege im Alter gewähre; doch sind wir überzeugt, daß auch ohne unsere Auffoderung dafür ausreichend gesorgt werden wird."

Das also, ihr Kinder und Eltern der Gebliebenen, trugen 21
diese uns euch zu verkünden auf, und ich verkünd' es euch auf das Bereitwilligste und bitte selbst in ihrem Namen die Einen, den Ihrigen es nachzuthun, die Andern, ihrer selbst wegen beruhigt zu sein, indem wir, so die Einzelnen als das Gemeinwesen, im Alter euch verpflegen und für euch sorgen werden, wo irgendwer mit irgendeinem von euch zusammentrifft. Des Staats Fürsorge kennt ihr ja selbst, die er beweist, indem er die Kinder und Erzeuger der im Kriege Gebliebenen betreffende Gesetze gab; und vor allen andern Bürgern hat der mit der
ersten Würde Bekleidete [40]) den Auftrag, zu verhüten, daß den 249
Vätern und Müttern Dieser Unrecht geschehe; ihre Kinder aber hilft er selbst erziehen und sucht ihnen ihre Verwaistheit so we-

nig wie möglich fühlbar zu machen, indem er, solange sie noch im Knabenalter stehen, Vaterstelle bei ihnen vertritt, sobald sie aber unter die Zahl der Männer treten, zur Besitznahme ihrer Habe, mit einer vollständigen Rüstung ausgeschmückt, sie entläßt; indem er der angeborenen Tapferkeit Werkzeuge ihnen übergibt, auf des Vaters Bestrebungen sie hinweist und sie ihnen vergegenwärtigt, und zugleich ihnen gestattet, zu guter Vorbedeutung nach dem väterlichen Herde sich zu begeben und dort im Waffenschmuck mit Nachdruck zu walten. Die Todten selbst aber zu ehren unterläßt er nie, sondern veranstaltet in jedem Jahre öffentlich dieselbe Todtenfeier [41]) für Alle, die im Einzelnen die Einzelnen für Jeden begehen, ordnet außerdem Wettspiele in Leibesübungen, Wagenrennen und allen Musenkünsten an, und tritt durchaus zu den Gebliebenen in das Verhältniß eines Erben und Sohnes, eines Vaters ihrer Söhne, eines Beschützers ihrer Eltern und ähnlicher Angehörigen; Allen widmet er zu aller Zeit alle Sorgfalt. In Erwägung Dessen ziemt es euch, euern Verlust mit mehr Gleichmuth zu ertragen; denn so macht ihr den Todten und den Lebenden euch angenehmer, und erleichtert euch die Andern und Andern die euch zu leistenden Dienste.

Jetzt aber könnt ihr Angehörigen und ihr Andern insgesammt, nachdem ihr den Gebliebenen die herkömmliche Klage weihetet, eures Weges ziehen.

22 Da hast du, lieber Menexenos, die Rede der Milesierin Aspasia.

Men. Beim Zeus, lieber Sokrates, nach deiner Erzählung ist Aspasia eine Hochbegabte, wenn sie als Weib solche Reden zu entwerfen vermag.

Sokr. Glaubst du mir nicht, so komm selbst mit mir, und du wirst Ohrenzeuge ihres Vortrags sein.

Men. Oft, lieber Sokrates, führte der Zufall mit Aspasia mich zusammen, und ich weiß, wie geistreich sie ist.

Sokr. Nun, bewunderst du sie nicht und weißest ihr jetzt für diese Rede Dank?

Men. Ja, von Herzen weiß ich, lieber Sokrates, für diese Rede ihr oder ihm Dank, wer es sein mag, der sie dir

hielt; vor Allem aber weiß ich Dem, der sie mir wiederholte, großen Dank.

Sokr. Es mag sein. Daß du mich aber nicht verräthst, damit ich auch in der Folge viele schöne Staatsreden von ihr dir mittheilen kann.

Men. Sei ruhig, ich verrathe nichts; theile du nur sie mir mit.

Sokr. Das soll geschehen.

Anmerkungen.

1. Zur Einleitung.

1) Dies geht klar aus des Thukydides Worten (Buch 2, Kap. 34) hervor; denn wenn die bei Marathon Gefallenen ausnahmsweise nicht auf dem Kerameikos, sondern zur besondern Auszeichnung auf dem Schlachtfelde beigesetzt wurden, so muß die gemeinsame Bestattung auf jenem Platze schon früher bestanden haben. Sollte dies der Verfasser des Menexenos wirklich nicht gewußt haben, wenn er (S. 242) angibt, jene Ehre sei zuerst den bei Önophyta gefallenen Kämpfern zu Theil geworden? Denn wollte man auch das zweite πρῶτοι, gleich dem ersten, blos auf die Zeit nach den Perserkriegen beziehen, so wäre dies theils eine ganz überflüssige und Misverständnisse hervorrufende Wiederholung, theils würde dann auch der Redner gewiß schon früher, bei dem Preise der in den Perserkriegen Gebliebenen, ihrer Bestattung auf dem Kerameikos gedacht haben. Wer nun dem Verfasser diesen Fehler nicht zutrauen will, der wird zu seinen Gunsten das zweite πρῶτοι streichen müssen.

2) Menexenos, S. 249. Thukydides sagt freilich nur, daß die Bestattung erfolgt sei, wenn es sich gerade so getroffen habe; vielleicht ist die jährliche Leichenfeier erst nach dem Peloponnesischen Kriege eingeführt. Die Worte des Sokrates scheinen sogar anzudeuten, daß jene Jahresfeier schon um 387 nicht mehr blos im Kriege, sondern auch im Frieden, stattgefunden, also den Charakter eines jährlichen Todtenfestes für alle in den frühern Kriegen Gefallenen angenommen habe.

3) Wenigstens finden wir, nach der Bestattung der bei Chäroneia Gebliebenen, zu deren Lobe Demosthenes redete, jenes ältern Brauchs der gemeinsamen Bestattung nicht mehr gedacht; doch ist es nicht unwahrscheinlich, daß die jährliche Gedächtnißfeier noch geraume Zeit die Freiheit Athens überdauerte; wenigstens scheint darauf die Notiz

bei Cicero (im Redner, Kap. 44) hinzudeuten, daß der platonische Epitaphios alljährlich in Athen öffentlich vorgetragen worden sei. Ist dies gegründet, so muß man allerdings in dieser Beziehung die sonst nicht eben zu rühmende Bescheidenheit der attischen Rhetoren, die sich nicht getrauten, Besseres als Platon zu sagen, gebührend anerkennen.

4) Buch 2, Kap. 34.

5) Menexenos, S. 249. Lysias' Leichenrede, §. 80. Aus dem Schweigen des Thukydides über die musischen und gymnastischen Wettkämpfe wird kaum zu folgern sein, daß dieselben erst später bei dieser Gelegenheit eingeführt worden seien, da er in seiner Beschreibung überhaupt nur das Eigenthümliche und Charakteristische der Feier hervorhebt, jene Spiele aber auch bei den meisten andern Festen stattfanden. Kaum wird man sich Todtenfeste ohne gymnastische Wettkämpfe denken können. Daß auch Opfer und Gebete nicht fehlten, kann man aus Menex., S. 244, schließen.

6) Vielleicht ist auf diese Weise der Widerspruch zu beseitigen, daß nach dem Menexenos (S. 234) der Festredner vom Rathe der Fünfhundert, nach Thukydides dagegen von der Stadt, worunter doch nur die Bürgergemeinde verstanden werden kann, gewählt worden sei.

7) Ὃς ἂν γνώμῃ τε δοκῇ μὴ ἀξύνετος εἶναι καὶ ἀξιώσει προήκῃ, Thukyd., a. a. O. Obgleich nun unsres Wissens Archinos und Dion nicht gerade zu den Bedeutendsten ihrer Zeit gehörten, so waren sie doch gewiß als gute Bürger bekannt; denn den Dion sendeten die Athener vor dem Abschluß des Antalkidischen Friedens mit dem Konon als Gesandten zum Tiribazos (Xenoph., Hellenika, 1, 8, 13), Archinos aber stand treu zum Thrasybulos und den Demokraten (vgl. über ihn Hermann, Staatsalterthümer, §. 169, Anm. 1). Daß jener Grundsatz noch zur Zeit des Demosthenes fortbestand, sieht man eben aus dessen Ernennung zum Festredner bei der Todtenfeier nach der Schlacht von Chäroneia.

8) Daß die gemeinschaftliche Bestattung der Gefallenen auf dem Kerameikos früher bestand als die Grabrede, sehen wir aus Thukydides, 2, 35 (οἱ μὲν πολλοὶ .... ἐπαινοῦσι τὸν προσθέντα τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε); doch verschweigt er den Namen des Urhebers dieses Brauchs, weshalb man in neuerer Zeit bald auf Themistokles (Hupeden, De Periclis laudatione funebri; Celle 1831), bald auf Aristeides (Westermann, Gesch. der griech. Beredtsamkeit, S. 35), bald auch auf Kimon (K. F. Weber, über die Standrede des Perikles bei Thucydides; Darmstadt 1827) gerathen hat. Der Zeit der Perserkriege scheint die Einführung der Rede allerdings wol anzugehören; denn solche Bräuche sind gewöhnlich die Früchte einer großen und bewegten Zeit, wie ja auch das jährliche Todtenfest in Preußen ursprünglich aus einer Gedächtnißfeier der in den Freiheitskriegen

Gefallenen hervorging. — Aus den Worten des Lysias (§. 2), er wolle nicht mit den Thaten der gefallenen Kämpfer, sondern nur mit Denen, die vor ihm geredet haben, wettkämpfend in die Schranken treten, wird man doch wol nicht schließen wollen, daß mehre Redner bei derselben Feier redeten, was dem Ganzen einen unwürdigen, agonistischen Charakter gegeben hätte. Auch im Menexenos soll ja entweder Dion oder Archinos, nicht aber Beide zugleich, gewählt werden.

9) Vgl. Einl. z. Phädros, S. 32, 57.

10) Die Autochthonie der Athener war ein Glaubensartikel, den selbst Platon im Kritias, S. 109 fg., unangefochten ließ.

11) Vgl. Anm. 1 zur Einl. in d. Euthydemos. — Logographien waren nicht nur sämmtliche Reden des Lysias, bis auf die gegen Eratosthenes, sondern auch die meisten des Isokrates, dessen trefflicher Panegyrikos, mit seinen scharf ausgesprochenen politischen Tendenzen und seinem großartigen Überblick über die griechische Geschichte, doch wol auch nicht blos, wie etwa der Panathenaikos, der, als eine im höchsten Alter geschriebene Selbstapologie des Verfassers und seines öffentlichen Wirkens, wol nicht füglich von einem Andern vorgetragen werden konnte, für Leser, sondern für ein hörendes Publicum, also zum Vortrage durch den Mund eines Dritten (Isokrates redete nie öffentlich) bestimmt war.

12) Indem Meier diesen Umstand hervorhebt (De Andocidae contra Alcibiadem oratione, III, 13), hätte er daraus nur nicht die Unechtheit der Rede des Lysias folgern sollen, wogegen schon Hermann (Gesch. der platon. Philosophie, S. 679) mit Recht geltend macht, daß eine den Leichenrednern durch Gesetz oder Sitte auferlegte Verpflichtung, nur selbstverfaßte Reden zu halten, nicht nachzuweisen sei.

13) Schönborn (Über das Verhältniß, in welchem Platon's Menexenos zu dem Epitaphios des Lysias steht; Breslau 1830) weist nach, daß der Begriff der ἀρετή der die ganze Rede des Lysias zusammenhaltende Grundgedanke sei.

14) Der Beweis ist von Schönborn (a. a. O., S. xvii—xxiv) durch eine gründliche Analysis beider Reden unwidersprechlich geführt.

15) Auch Schönborn (S. xviii) ist diese, einem über dem Parteitreiben der Zeit stehenden Sokratiker wohl anstehende, versöhnliche Tendenz des Menexenos nicht entgangen.

16) Wie der Epitaphios des Lysias augenscheinlich zum Gedächtniß der im Korinthischen Kriege Gefallenen geschrieben und wol auch gesprochen ist (vgl. §. 67—68), ebenso klar will der Verfasser des Menexenos als ein Lobredner jener tapfern Männer erscheinen, die, seit dem Sturze der athenischen Macht, zuerst wieder als Vorkämpfer für die Freiheit von Hellas aufzutreten wagten (Menex., Kap. 16—18.

Vgl. Böckh, De Platonis Minoe, S. 182). Während indessen der Menexenos entschieden schon den Antalkidischen Frieden voraussetzt (Kap. 17), mithin nur auf die im letzten Jahre des Kriegs, also etwa in den Seegefechten bei Ägina und Tenedos (Xenoph., Hellenika, Buch 5, Kap. 1) Gefallenen bezogen werden kann, ist es weniger klar, für welches Jahr jenes sieben Jahre (394—387) sich hinschleppenden Kampfes die Rede des Lysias bestimmt gewesen sei. Gegen Socher (Über Platon's Schriften, S. 333), der sie in das erste Jahr des Kriegs hinaufrückt, wie gegen Dahlmann (Forschungen auf dem Gebiete der Geschichte, I, 23 fg.), der sie in die Mitte derselben versetzt, macht indessen Schönborn (S. x) mit Recht geltend, daß auch Lysias schon auf den Frieden des Antalkidas hinweise, indem er der traurigen und hoffnungslosen Lage der durch den unglücklichen Ausgang des Kriegs unter spartanische Obmacht zurückgekehrten Peloponnesier gedenke (§. 68, 69). Der Menexenos würde dann der Rede des Lysias als parodirende Nachahmung fast auf dem Fuße gefolgt, gewiß aber zu einer Zeit geschrieben sein, wo diese noch im frischen Andenken aller Hörer lebte. Zwar kann man dagegen die Unwahrscheinlichkeit anführen, daß Männer wie Archinos und Dion, die im Menexenos als wahrscheinliche Festredner für das letzte Jahr des Kriegs bezeichnet werden, mit dem Kalbe des Lysias gepflügt haben; aber woher wissen wir denn, daß der zwischen Beiden schwankende Rath wirklich Einen von Beiden und nicht vielmehr, wie K. F. Hermann (a. a. O., S. 521) annimmt, einen unbedeutendern Dritten wählte, der dann gern von der Kunst des Lysias Gebrauch machte? Gerade der Umstand, daß die Rednerwahl noch als unentschieden dargestellt wird, ist dieser Annahme günstig; denn wäre wirklich entweder Dion oder Archinos gewählt worden, so hätte der Verfasser dies wol klarer durchblicken lassen. Hiernach würde die Rede des Lysias in das Jahr 387, der Menexenos aber in dasselbe oder doch das nächstfolgende Jahr fallen.

11) So Socher, der (a. a. O., S. 325—334) in der Rede eine Satyre nicht allein auf volksschmeichelnde Redner, sondern auch auf die Athener selbst und, wie er sich ausdrückt, auf alle die angesehenen Herren findet, welche die von Andern gemachten Reden öffentlich vortrugen. Krüger's Annahme (Histor.-phil. Studien [Berlin 1837], S. 224), daß der Menexenos sich zunächst auf des Archinos Grabrede beziehe, erscheint bei der Ungewißheit, ob dieser Redner wirklich damals geredet habe, wenig haltbar, und findet auch in der Angabe des Dionysios (De admirabili vi Demosthenis, p. 1027), Platon habe den Archinos und Dion nachahmen wollen, keine Stütze, da doch nicht Beide bei derselben Veranlassung reden konnten; überdies fügt ja Dionysios hinzu, daß Platon in der That nicht jene, sondern den Thukydides nachgeahmt habe.

18) Die περιλείμματα, welche Aspasia aus der Rede des Perikles mit ihrer eigenen Improvisation zusammengeleimt haben will, sind nicht, wie Schönborn will (S. XXVIII), Punkte, welche Perikles in seiner Rede übergangen hatte, sodaß der Menexenos gewissermaßen als eine Ergänzung des thukydideischen Epitaphios erschiene, denn περιλείμματα kann nur Reste bedeuten; um aber Übergangenes auszudrücken, hätte der Verfasser vielleicht παραλείμματα gebildet; auch spricht dagegen die ganze Verbindung (ἐξ αὐτοῦ συγκολλῶσα) und das Bild vom Zusammenleimen. Kümmerliche Reste der großartigen Reden des Perikles traten gewiß oft genug in den Prunkvorträgen der Epigonen hervor.

19) Der samischen Leichenrede des Perikles (vgl. Plutarch, Leben des Perikles, Kap. 8, 28) scheint die schöne Vergleichung der gefallenen Jugend mit dem Frühlinge (Arist. Rhetorik, Buch 3, Kap. 10), sowie der Athener mit Kindern, die den Brei nie ohne Schreien einnehmen (Rhet., 3, 4), entlehnt zu sein.

20) An verschiedenen Stellen tritt die Beziehung der sokratischen Rede auf die thukydideische so klar hervor, daß dabei schwerlich an ein bloßes Spiel des Zufalls zu denken ist. So im Anfange der Rede der Gegensatz zwischen ἔργῳ und λόγῳ, vgl. Thukyd., 2, 35; sodann das Lob der Demokratie, wo besonders den Worten des Thukydides (Kap. 37): ὄνομα μέν — δημοκρατία κέκληται — οὐδ᾽ αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων δέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανείᾳ κεκώλυται, die des Sokrates (S. 238) entsprechen: καλεῖ δὲ ὁ μὲν αὐτὴν δημοκρατίαν, ὁ δὲ ἄλλο, ᾧ ἂν χαίρῃ — οὔτε ἀσθενείᾳ οὔτε πενίᾳ οὔτ᾽ ἀγνωσίᾳ πατέρων ἀπελήλαται οὐδεὶς οὐδὲ τοῖς ἐναντίοις τετίμηται; ferner die Anrede an die Eltern der Gebliebenen (διόπερ καὶ τοὺς τῶνδε τοκέας — οὐκ ὀλοφύρομαι μᾶλλον ἢ παραμυθήσομαι, Thukyd., 2, 44; πατέρας δὲ ἡμῶν καὶ μητέρας ἀεὶ χρὴ περαμυθεῖσθαι καὶ μὴ ξυνοδύρεσθαι — οὐ γὰρ τοῦ λυπήσοντος προσδεήσονται, Menex., S. 247); endlich auch die Schlußworte: ἀπολοφυράμενοι ὃν προσήκει ἑκάστῳ ἄπιτε bei Thukydides, und ἀπολοφυράμενοι ἄπιτε im Menexenos, obgleich dies auch eine herkömmliche Schlußformel sein mochte.

21) Proklos im Commentar zu Platon's Parmenides, IV, 22 (Ausgabe von Cousin).

22) J. C. Gottleber, Platonis Menexenus et Periclis Thucydidei oratio funebris (Leipzig 1782).

23) Die von Marcellinus (Leben des Thukydides, §. 2) überlieferte Angabe des Antyllos, Thukydides sei ein Schüler des berühmten Antiphon gewesen, des ersten athenischen Redners, der zugleich Lehrer der Rhetorik war, wird von Krüger (Untersuchungen über das Leben des Thukydides [Berlin 1832], S. 33) in Zweifel gezogen;

aber auch wenn man es unwahrscheinlich finden mag, daß Thukydides noch in seinen reifern Jahren in eine Rhetorenschule gegangen sei (denn wahrscheinlich ist Antiphon zur Eröffnung seiner Schule erst durch das Vorbild des Gorgias, der 427 zum ersten mal nach Athen kam, angeregt worden), so scheint doch sowol die Ähnlichkeit seines Stils mit dem der noch vorhandenen Reden des Antiphon, als auch das glänzende Lob, das der in seinen Urtheilen sonst so wortkarge Geschichtschreiber ihm mit unverkennbarer Wärme spendet (Buch 8, Kap. 63), auf ein näheres Verhältniß zu dem auch politisch ihm geistesverwandten Redner und Staatsmann hinzudeuten.

24) In der Anm. 16 angeführten Schrift.

25) Die Klätscherei, daß Aspasia dem Perikles bei der Ausarbeitung seiner Reden geholfen habe, ersann wol der Volkswitz, der ja immer das Strahlende zu schwärzen liebt und den dann die Komiker wacker ausbeuteten; Plutarch, der doch sonst solchen Anekdoten auch nicht abgeneigt ist, verwirft dies Gerede entschieden, und spricht nur von einem erotischen Verhältniß zwischen dem großen Staatsmann und der geistreichen Hetäre (Leben des Perikles, Kap. 24).

26) Daß unter dem honigsüß redenden Adrastos, der im Phädros (S. 269) dem Perikles zur Seite gestellt wird, Antiphon zu verstehen sei, ist eine ebenso allgemeine als wahrscheinliche Annahme; vgl. Anm. 50ª zur Übersetzung des Phädros.

27) Plutarch (Von der Musik, Kap. 31) nennt ihn unter den größten Musikern und Lyraspielern; auch Nepos (Epaminondas, Kap. 2) stellt ihn auf eine Stufe mit dem berühmten Damon und Dionysios von Theben.

28) S. 272. Wie Konnos der Held einer Komödie des Ameipsias war, in welcher wahrscheinlich auch Sokrates vorkam (vgl. Anm. 2 zur Übersetzung der Vertheidigungsrede), so mögen auch andere Komiker den eitlen Citherspieler, der sich vielleicht alles Ernstes rühmte, ein Lehrer des weisen Sokrates zu sein, zur Zielscheibe ihres Spottes gemacht haben.

29) Vgl. Anm. 23. Unhaltbar ist Schönborn's Vermuthung, daß unter dem Schüler des Antiphon, von welchem Sokrates sagt, daß er wol auch im Stande sein werde, Athener vor Athenern zu loben, Lysias zu verstehen sei, dessen Stil, wie auch Platon im Phädros andeutet, zu dem des Antiphon im entschiedensten Gegensatze stand und der auch nirgend unter den Zuhörern desselben genannt wird.

30) C. F. Hermann, De Socratis magistris (Marburg 1837), S. 22.

31) Lysias lobt (§. 1) die Einrichtung, daß dem erst wenige Tage vor dem feierlichen Acte gewählten Redner wenig Zeit zur Vorbereitung gegeben sei, weil darin ein guter Entschuldigungsgrund für das

Zurückbleiben seiner Rede hinter der Größe des Gegenstandes liege; dagegen bemerkt Sokrates spottend, daß die Redner längst ausgearbeitete, für jede Gelegenheit passende Reden mitzubringen pflegen, und daß es überdies keine Kunst sei, über einen so breitgetretenen Gegenstand zu improvisiren.

32) Während Perikles bei Thukydides den Namen der Demokratie, als den die Verfassung Athens am meisten bezeichnenden, gern annimmt und nur leise andeutet, daß auf den Namen nichts ankomme (2, 37), verschmäht ihn Sokrates und vertauscht ihn mit dem vornehmer klingenden der Aristokratie, ohne doch in der Sache selbst etwas zu ändern (S. 238).

33) Auch Isokrates (Panegyrikos, §. 28, 29) folgt dem auf alten Sagen beruhenden und durch die eleusinischen Geheimlehren und Geheimgebräuche unterhaltenen Glauben, daß die Athener zuerst durch eine persönliche Gunst der Demeter den Getreidebau empfangen und neidlos allen Völkern mitgetheilt haben. Ebenso wenig zweifelte man in Athen, daß dort als ein Geschenk der Pallas zuerst der Ölbaum gewachsen sei; so Sophokles in Öd. Kolon., V. 695 fg.

34) Τὴν χώραν ἀεὶ οἱ αὐτοὶ οἰκοῦντες — παρέδοσαν, Kap. 36; vgl. Buch 1, Kap. 2: τὴν γοῦν Ἀττικὴν ἄνθρωποι ᾤκουν οἱ αὐτοὶ ἀεί.

35) Vgl. Anm. 32.

36) Unverkennbar ist die Beziehung der Worte des Sokrates: „Der Eine nennt sie Demokratie, der Andere wie er will, in der That aber ist sie Aristokratie", zu denen des Perikles: „Was den Namen angeht, so heißt unsere Verfassung Volksherrschaft, weil in ihr nicht Wenige, sondern Viele an der Staatsverwaltung Antheil haben."

37) Besonders in seinem im 94. Jahre geschriebenen Panathenaikos, in welchem er nachweist, daß es vom Anfange an der weltgeschichtliche Beruf der Athener gewesen sei, die Barbaren zu bekämpfen und ihre Länder griechischer Bildung und griechischen Ansiedelungen zu öffnen.

38) Nur eine schwache Andeutung dieser sagenhaften Dinge liegt in den Worten der Einleitung (Buch 1, Kap. 2), daß von jeher die Vornehmsten der aus andern Staaten durch Krieg oder Parteigeist Vertriebenen sich nach Athen wie in eine feste Burg zurückgezogen und dort eingebürgert haben.

39) Die Wendung des Redners, daß er diese Kämpfe nicht in Prosa den Dichtern nacherzählen wolle, hinter denen er auf diesem Gebiete doch nothwendig zurückbleiben müsse, enthält Beides, eine Andeutung des Ungeschichtlichen jener Thaten, die epischen und tragischen Dichtern einen so reichen Stoff darboten (wie dem Euripides zu den Herakleiden und den Schutzflehenden), und einen Spott auf das Pathos der poetischen Prosa, in welcher Lysias sie erzählt (§. 4—16).

Der Kriege mit dem Thraker Eumolpos gedenkt Lysias nicht, wol aber Isokrates in dem bald nachher geschriebenen Panegyrikos (§. 68—70); im Panathenaikos holt er auch die seltsamerweise von seinen beiden Vorgängern vergessenen Kämpfe des Theseus mit den Kretern nach, als deren Ergebniß er die Befreiung und Colonisirung der Kykladen bezeichnet (§. 43—44).

40) Er deutet sie nur an mit den Worten: Ἔτι μᾶλλον (ἄξιοι ἐπαίνου) οἱ πατέρες ἡμῶν, κτησάμενοι γὰρ πρὸς οἷς ἐδέξαντο ὅσην ἔχομεν ἀρχὴν οὐκ ἀπόνως ἡμῖν τοῖς νῦν προσκατέλιπον (Kap. 36).

41) Statt des überlieferten und noch von Bekker beibehaltenen ἀμνηστίᾳ (S. 239), das doch in der That eine zu starke Übertreibung enthalten würde — denn durfte wol ein Athener jener Zeit selbst im halben Scherze sagen, daß der Perserkriege Niemand mehr gedenke? —, schreibt Stallbaum nach guten Handschriften μνηστείᾳ, eine von Bekker selbst empfohlene Änderung, die auch, wenn man sie nur richtig auffaßt, einen sehr guten Sinn gibt. Was K. F. Hermann gegen sie einwendet, daß μνηστεία nicht Erinnerung, sondern Werbung bedeute, spricht gerade für sie; denn der Redner will sagen, daß die poetische Verherrlichung der Perserkriege bis jetzt noch Keinem gelungen, also für Dichter noch ein Gegenstand der Bewerbung sei (ἔτι ἐστὶν ἐν μνηστείᾳ), wozu auch das gleich folgende προμνώμενον trefflich paßt, womit der Redner sich selbst gleichsam als der Freiwerber für jene Kriege ankündigt und sie der Mitbewerbung der Dichter dringend empfiehlt. Allerdings könnte in dieser modificirten Bedeutung wol auch ἀμνηστίᾳ beibehalten werden, wo dann der Sinn wäre: „Noch immer gibt es keine Bewerbung um diese Kriege"; doch dürfte ἀμνηστία schwerlich in diesem Sinne gefunden werden.

42) Lysias, §. 69—76. Thukyd., Kap. 44. Menex., S. 247—249.

43) Valckenaer sagt (Hemsterhus. et Valcken. oratt., p. 218): „Sub nominibus Lysiae et Demosthenis ἐπιτάφιοι λόγοι prostant, sed meo quidem arbitratu ingeniis sophistarum multo digniores, quam Demosthenis et Lysiae." Ähnlich F. A. Wolf in der Ausgabe der Rede des Demosthenes gegen Leptines (S. 363): „Neque haec tamen eo stilo scripta, qui senem Lysiam decebat, sed ex Isocratis panegyrico aliisque orationibus veterum ac veris Lysiae locis eodem paene modo, quo Aristidis declamatio ista, a quodam sophista composita."

44) Platon's Werke, II, 3, S. 374.

45) Vgl. Anm. 17.

46) Wie K. F. Hermann, wie es scheint mit Recht, annimmt; vgl. Anm. 16.

47) Menexenos, S. 236. So faßt es auch Plutarchos auf (Leben des Perikles, Kap. 24).

48) Was Menexenos zum Sokrates sagt: Ἀεὶ σὺ προσπαίζεις τοὺς ῥήτορας (Kap. 3), wird durch eine ganze Reihe platonischer Dialoge, vor Allem durch Gorgias und Phädros, bestätigt. Aber auch in der Vertheidigungsrede fehlt es an solchem Spotte nicht; vgl. S. 17, 34, 35.

49) Allerdings finden wir in der Rede des Lysias, die übrigens in der strengen Durchführung des antithetischen Satzbaues den gorgianischen Stil nicht verleugnet, nicht so viele Wortspiele und Wortkünsteleien, wie in ihrer parodirenden Nachahmung; doch fehlen sie auch in ihr keineswegs; so unter andern das alliterirende πανταχόθεν περιειστήκει πλῆθος πολεμίων, §. 36, und der spielende Gegensatz: Αὐτοὺς παρασχόντες — τῶν κινδύνων μετασχόντες.

50) Der ironische Ton, den Zeller im Menexenos vermißt, ist doch auch in der Übertreibung der gorgianisch-lysianischen Redeweise nicht zu verkennen; denn außer den oft bis zum Übermaß getriebenen Antithesen finden sich auch häufige Spiele mit ähnlich klingenden Worten und Lauten; so das sehr übertriebene οὐ γὰρ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν, S. 238; der Gegensatz von ἐπαινέσεται — παραινέσεται, verbunden mit dem an Prodikos erinnernden παρακελευόμενος — παραμυθούμενος, S. 236. Ähnlich werden ἔχειν und ἐπέχειν entgegengesetzt, S. 239; dann das alliterirende πλήθει und πλούτῳ, das sich an ein ähnliches Wortpaar, τέχνη und ῥώμη, anschließt, S. 241; ebenso alliteriren διὰ παντὸς πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθε, S. 247, und πᾶσαν πάντων παρὰ πάντα χρόνον, S. 249. Hierhin gehört auch γενομένης — τιμωμένης, S. 241. Nicht ohne Witz ist das Wortspiel mit ἀνώμαλος, S. 238.

51) S. 399. Lysias, §. 2, 54.

52) S. 391. Lysias, §. 48.

53) S. 243. Lysias, §. 65.

54) Gut bemerkt Schönborn, daß der Gedanke der durch die Kämpfe der Athener den Hellenen erworbenen und gesicherten Freiheit nach außen und innen der leitende Gesichtspunkt der sokratischen Rede sei, unter den alle einzelnen Begebenheiten gebracht werden, und daß sie ebendeshalb zwei denkwürdige Thaten des Jahres 460, den Seesieg über die Ägineten und die Vertreibung der Korinther aus Megaris durch ein Heer von kaum erwachsenen Jünglingen und Greisen unter Myronides (Thukyd., 1, 105, 106), deren Lysias mit so großem Lobe gedenkt (§. 48—53), ganz übergehe, weil sie weniger unter jenen Gesichtspunkt fielen.

55) Nach dem Menexenos (S. 242) folgte der unglücklichen Schlacht bei Tanagra im Jahre 457 schon am dritten Tage die siegreiche bei Önophyta, während diese, nach dem allein glaubwürdigen Berichte des Thukydides, erst 62 Tage später stattfand; vielleicht ist es nur

ein Vermittelungsversuch des Dioboros (I, 466), wenn er zwei verlorene Schlachten bei Tanagra annimmt und erst der zweiten den Sieg von Önophyta folgen läßt.

56) Nach dem Seesiege bei Pylos und der Gefangennehmung der Spartaner auf Sphakteria (425) läßt er sogleich den Frieden des Nikias (421) folgen und stellt ihn als einen Act großmüthiger Griechenfreundlichkeit der Athener dar, ohne der dazwischen liegenden, unglücklichen Schlachten von Delion und Amphipolis und des siegreichen Vordringens des Brasidas an der thrakischen Küste zu gedenken.

57) Der Sikelische Krieg ist ihm nicht nur ein anderer als der Peloponnesische, sondern er verwechselt auch zwei ganz verschiedene Acte desselben, den Feldzug unter Laches, Sophokles und Eurymedon für die Rettung der stammverwandten, von Syrakus bedrängten Leontiner (Thukyd., 3, 86), der aber wegen der durch Hermokrates bewirkten patriotischen Einigung aller sikeliotischen Städte keinen Erfolg hatte (Thukyd., 4, 59—65), und den spätern Krieg, den die Athener, auf des Alkibiades Betrieb, mit den großartigsten Rüstungen und unter den ausschweifendsten Hoffnungen, für Segesta unternahmen (Thukyd., 6, 6 fg.). Gewiß ist diese Verwechselung nicht absichtlos; denn diese unberufene Einmischung der Athener in die Händel des noch dazu ungriechischen Segesta mit Selinus konnte nicht füglich als eine zum Besten der Hellenen unternommene Befreiungsthat dargestellt werden.

58) Wie bescheiden klingen doch die Berichte des Thukydides über den Seesieg zwischen Sestos und Abydos (8, 107), dessen moralische Wirkung allerdings nicht gering anzuschlagen war, und des Xenophon über den Sieg des Alkibiades bei Cyzikos (Hellen., 1, 1, 18), verglichen mit den prahlenden Ausdrücken unsers Redners, der von der Wegnahme der ganzen feindlichen Flotte an einem Tage fabelt. Dagegen stimmt die Darstellung der Arginusenschlacht im Wesentlichen mit Xenophon's Erzählung überein (Hellen., 1, 6, 24—38).

59) Der Redner läßt sogar schon im Anfange des Kriegs alle Hellenen in Attika einfallen (S. 242), wogegen doch Thukydides auch ein stattliches Verzeichniß athenischer Bundesgenossen bringt (2, 9).

60) Daß in dem Kampfe bei Eleusis, dessen Mäßigung unser Redner rühmt (S. 244), die Anführer der aristokratischen Partei während der Verhandlungen meuchlerisch getödtet wurden (Xenophon, Hellen., 2, 4, 43) verschweigt Sokrates wohlweislich, ist aber übrigens in seinem Rechte, wenn er die in alter und neuer Zeit fast beispiellose Mäßigung der siegreichen Demokraten preist.

61) Gegen Dahlmann, der (a. a. O., §. 38) eine Fälschung der Geschichte darin findet, daß (nach S. 245) die Athener den schmachvollen

Frieden, der die asiatischen Hellenen dem Perserkönige preisgab, nicht mitbeschworen haben sollen, während doch, nach Xenophon (Hellen., 5, 1, 32), nach der Unterhandlung mit Tiribazos Alle, mit Ausnahme der Thebaner, den Eid leisteten, bezieht Schönborn (S. xv) die Worte des Redners auf die frühern Verhandlungen, welche Tithraustes durch den Rhodier Timokrates mit einzelnen Vornehmen in Korinth, Theben und Argos pflegen ließ, um sie durch Geldzahlungen zum Kriege gegen Sparta zu bewegen, zu welchem die Athener, auch ohne Geld empfangen zu haben, sofort bereit waren (Xen., 3, 5, 1. 2). Aber auch diese Annahme befreit den Redner nicht von dem Vorwurfe verfälschender Übertreibung; denn durfte er wol bloße Privatverhandlungen als feierlich beschworene Verträge darstellen, in denen die Hellenen Kleinasiens förmlich seien geopfert worden? Xenophon wenigstens weiß von einer solchen Bedingung bei jenen Verhandlungen nichts. Auch erwähnt er später, im vollen Widerspruch mit der Geschichte, daß die Athener blos darum zuletzt isolirt geblieben seien, weil sie jene Hellenen nicht hätten verrathen wollen, während ihnen doch zunächst nur ihre Kolonien Lemnos, Imbros und Skyros am Herzen lagen (Xenophon, 4, 8, 15).

62) Vgl. Anm. 16.

63) S. 245. Stallbaum thut doch unserm Redner zu viel, wenn er in dessen Worten, die Athener haben am Ende des Kriegs aus demselben Grunde wieder allein gestanden, wie bei ihren frühern Niederlagen, weil sie nämlich nicht Hellenen an Barbaren ausliefern wollten, ein schlaues Ineinandermengen des Peloponnesischen Kriegs und der Perserkriege findet, insofern diese gewissermaßen zu jenem den ersten Anlaß boten; vielmehr bezieht sich das εἰς ταὐτὰ ἐξ ὧν καὶ τὸ πρότερον κατεπολεμήθημεν lediglich auf die Isolirung der Athener, die, wie sie in beiden Kriegen, dem Peloponnesischen und Korinthischen, dieselbe war, so auch in beiden die Besiegung der Athener zur Folge hatte. Ähnlich erklärte auch Dahlmann die Stelle.

64) S. 241, Kap. 12 gegen das Ende.

65) Lysias, §. 48. Menexenos, S. 242.

66) Er will das Andenken der Gefallenen beider Parteien geehrt wissen und schlägt vor, die Versöhnung bei den Todtenfeiern durch Opfer und Gebete zu besiegeln.

67) Wir glauben, aus dieser mildern Stimmung des Redners gegen die Lakedämonier auch die seltsame Wendung erklären zu können, daß die Feinde und Bekämpfer der Athener ein größeres Lob der Besonnenheit und Tüchtigkeit haben, als die Freunde der Andern (S. 243). Gegen Gottleber's Ansicht, daß ὧν nicht auf die Athener, sondern auf die Leontiner, τῶν ἄλλων auf deren sikelische Gegner gehe, bemerkt Schleiermacher mit Recht, daß ja dann der Letztern Freunde dieselben

seien, wie der Erstern Feinde, sodaß die Worte ganz sinnlos seien. Lörs und Stallbaum erklären die Stelle für untergeschoben, gegen das Zeugniß aller Handschriften. Uns scheint der Verfasser mit einem absichtlich geschraubten Ausdrucke, um die Athener recht glänzend vor allen Völkern hervorzuheben, nachdem er Alles bei ihnen besser gefunden als anderswo, nun auch noch ihre Feinde loben zu wollen, als seien die Syrakuser und Lakedämonier, denen beiden man σωφροσύνη und ἀρέτη gewiß nicht absprechen durfte, die einzigen ebenbürtigen Gegner eines solchen Volks gewesen. Da er nun nicht fortfahren durfte: „besser als der Andern Feinde", da unter diesen ja auch die Athener mitbegriffen wären, doch aber eines abrundenden Schlusses der antithetisch gebildeten Periode bedurfte, so fügte er hinzu: „besser als der Andern Freunde", allerdings eine etwas abgeschmackte Pointe, die Platon selbst wol auch im Scherz sich nicht erlaubt hätte, aber doch nicht baarer Unsinn, denn unter den Freunden der Andern mag man nun leicht, da das unbestimmte τῶν ἄλλων auch die vorher erwähnten Lakedämonier nicht ausschließt, die untergeordneten Glieder des peloponnesischen oder auch des böotischen Bundes verstehen.

68) Zum Beispiel das schöne Lob des auf Gesetzen beruhenden Staatslebens und der Volksherrschaft (§. 17—19).

69) S. 248. Die Stelle athmet ganz den allen sokratischen Schulen eigenen Geist der stolzen αὐτάρκεια des sittlichen Menschen und seiner Unabhängigkeit von äußern Gütern und Zufällen; sie könnte mit denselben Worten auch von einem Stoiker geschrieben sein.

70) In der Ausgabe der Politik des Aristoteles, S. 328.

71) Zeller, Platonische Studien (1839), S. 144—150.

72) Rhetorik, 1, 9; 3, 14. Die Formel: Λέγει Σωκράτης ἐν τῷ ἐπιταφίῳ, ist die gewöhnliche, mit welcher Aristoteles Worte des Sokrates aus platonischen Dialogen anführt; hätte er den Menexenos nicht für ein platonisches Werk gehalten, so würde er ihn entweder gar nicht oder doch in anderer Weise angeführt haben.

73) Im Redner, Kap. 44. Tuscul. Unters., 5, 12.

74) An zwei Stellen: De admirabili vi Demosthenis (Reiske), VI, 1027, und De compositione verborum, V, 116.

75) Leben des Perikles, Kap. 22.

76) Proklos zum Parmenides, IV, 22 (Cousin).

77) Auch K. F. Hermann, der den Menexenos noch für platonisch hält, setzt ihn in die Zeit zwischen den Phädros und das Gastmahl, was uns, da er nicht vor 387 geschrieben sein kann, ebenfalls auf das Jahr 386 zurückführen würde.

78) Um ein paar analoge Beispiele unserer neuern Literatur anzuführen: Wie bereit war man doch sogleich, wegen der Verwandtschaft

des Stils und der Gedankenkreise, die Agnes von Lilien der Charlotte von Wolzogen Goethe'n, und Fichte's Versuch einer Kritik aller Offenbarung Kant zuzuschreiben, bis die wirklichen Verfasser sich nannten.

79) Hierhin gehören, außer der Anm. 67 besprochenen Stelle, besonders noch die übereilten Worte: Οὐκ ἀναιρεθέντες ἐκ τῆς θαλάττης κεῖνται ἐνθάδε (S. 243), deren scheinbarer Widersinn zwar durch den Hinblick auf die Kenotaphe, die man den nicht aufgefundenen Streitern errichtete, beseitigt wird, wo aber doch der Ausdruck immer entweder von Nachlässigkeit oder, was wahrscheinlicher ist, von einem übertriebenen Haschen nach einem witzigen Oxymoron zeugt.

80) Xenophon, Denkwürdigkeiten des Sokrates, Buch 3, Kap. 6.

81) Den plumpen Scherz des Sokrates, daß er dem Menexenos zu Gefallen fast sogar nackt vor ihm zu tanzen bereit sei, suchen Lörs (dessen Versuch, die Echtheit des Menexenos zu retten, in seiner Ausgabe des Dialogs [Köln 1824] die Billigung Schleiermacher's erfuhr) und Stallbaum vergebens, Dieser nach Gottleber durch die Hinweisung auf zwei ciceronische Stellen (Von den Pflichten, 3, 19. 24), die, wie Zeller richtig bemerkt, eher das Gegentheil beweisen, Jener durch die Betrachtung zu mildern, daß das Tanzen ein Theil der Gymnastik sei und daß Sokrates nach Xenophon (Gastmahl, Kap. 3, §. 19) wirklich zuweilen, um sich eine tüchtige Motion zu machen, in seinem Hause tanzte. Denn hier ist ja von einem Tanzen vor einem Zuschauer die Rede, eine Sache, die der Natur des Sokrates so zuwider war, daß er sie gewiß nicht einmal in einer übertreibenden, sprüchwörtlichen Wendung berührt haben würde.

82) K. F. Hermann nimmt in der Anm. 30 angeführten Schrift den geschmacklosen Scherz unsers Verfassers, indem er die Aspasia mit einem plagosus Orbilius auf eine Stufe stellt (wohin auch am Schluß die Bitte des Sokrates gehört, seine Mittheilung der Rede der Hetäre nicht zu verrathen), für eine Anspielung auf Zerrbilder, welche die Dichter der alten Komödie von der Aspasia, wie vom Perikles und Sokrates entwarfen; doch würde Platon, um nicht selbst den Vorwurf der Plumpheit auf sich zu laden, den schlechten Spaß den Komikern entweder gar nicht nachgesprochen oder ihn doch ausdrücklich auf seine Quelle zurückgeführt haben. — Über Aspasia und ihr Verhältniß zum Perikles und Sokrates vgl. die classische Abhandlung von Fr. Jacobs, Vermischte Schriften, IV, 379—397.

83) Dies erkennt auch Groen van Prinsterer (Prosopogr. Platon., S. 124) an. — Platon würde wol auch seinem Sokrates, der sich in dem tollen Proceß gegen die siegreichen Feldherren der Arginusenschlacht so edel benahm (vgl. Vertheidigungsrede, S. 32), nicht Worte des Vorwurfs (in der Anm. 79 angeführten Stelle) gegen eben dieselben Feldherren in den Mund gelegt haben.

2. Zur Übersetzung.

1) Menexenos ist unsern Lesern schon als Zwischenredner im Lysias bekannt; vgl. Anm. 9 zur Einleitung. Auch im Phädon (Kap. 2, S. 463 d. Übers.) wird seiner als eines beim Tode des Sokrates Anwesenden und also als eines treuen Freundes und Anhängers desselben gedacht. Daß der Sohn des Demophon (so hieß sein Vater) aus einem angesehenen Geschlechte stammte, geht schon aus Dem, was Sokrates hier über ihn sagt, hervor. Von ihm sagt Gottleber, der gelehrte Herausgeber des Menexenos (S. 3): Eum ingenium adferre parum docile ob morum perversitatem et fastum, und nannte ihn weiter unten hominem stolidum et vanum. Was ihm diese ungünstige Meinung vom Menexenos beibrachte, blieb dem Übersetzer unbekannt. Schon daß er, wie wir eben erwähnten, dem Tode des Sokrates beiwohnte und also seinem Lehrer bis an dessen Tod treu ergeben blieb, spricht gegen Gottleber.

2) „Archinos oder Dion.“ Des Redners Archinos gedenkt auch der Verfasser des Lebens der zehn Redner, beider Dionysios von Halikarnassos. Den Namen Archinos führte ein Freund und Rathgeber des Thrasybulos; wir lassen es dahingestellt, ob es derselbe mit dem hier Erwähnten ist.

3) „Die Redner .... deines Spottes.“ Wir erinnern uns des im Gorgias über den zweideutigen Werth der Beredtsamkeit Gesagten, sowie des Spottes, den er im Phädros über die Redner, besonders über den Lysias ergehen läßt.

4) „Vor Allen ... Perikles.“ Vgl. Phädros, Kap. 53, 54, S. 148 u. 149 d. Übers. Dort nennt er den Perikles „den größten Meister in der Kunst der Rede“.

5) „Du sprichst .... von Aspasia.“ Zu einer Stelle in Aristophanes' Acharnern (V. 626—641), in welcher scherzend der Dichter der Aspasia die Veranlassung des Peloponnesischen Krieges beimißt, machte der Übersetzer folgende Bemerkung, die er hier zu wiederholen sich erlaubt (Die Lustspiele des Aristophanes, III, 55, Anm. 3, 4):

„Wer kennt nicht die geistreiche Freundin des Perikles, zu deren Schüler selbst der weise Sokrates sich bekannte, die Milesierin Aspasia? Man schrieb ihr einen entschiedenen Einfluß auf die Staatsverwaltung des Perikles zu, und gab ihr schuld, mehre von diesem unternommene Kriege veranlaßt zu haben, weshalb Eupolis (ein Kunstgenosse des Aristophanes) sie auch eine Helena nannte. Ja, selbst mehre Reden des großen Staatsmannes sollten ihr Werk sein. Nicht blos Männer besuchten sie, nicht von ihren körperlichen Reizen, son-

dern von ihrer geistreichen Unterhaltung angezogen; selbst Frauen wurden von ihren Verwandten, sie zu hören und ihren Geist zu bilden, zu ihr geschickt, obgleich sie nicht das ehrbarste Geschäft betrieb und Hetären erzog. Die Nachrichten, die über diese interessante Frau aus dem griechischen Alterthum sich erhalten haben, finden unsere Leser von Fr. Jacobs zusammengestellt. Attisches Museum, III, 207—216.

„Daß die Eifersucht der beiden mächtigsten Staaten in Hellas, Athens und Spartas, die eigentliche Veranlassung des Peloponnesischen Krieges war, ist bekannt. Daß aber Zufälligkeiten, wie die hier und «Friede», 603 fg., angeführten, den Ausbruch desselben beschleunigen konnten, ist nicht unwahrscheinlich."

Nach des Perikles Tode heirathete sie, unserm Scholiasten zufolge, einen Schaf- oder Viehhändler Lysikles, dessen der Scholiast zu Aristophanes (Ritter, 132; vgl. Aristoph. Lustspiele, II, und dort die Anmerkung) als eines Nachfolgers des Perikles nicht blos in der Ehe, sondern auch als Demagog auf der Rednerbühne gedenkt.

Von einer andern Aspasia, durch ihre körperlichen Reize sowie durch ihren edlen Charakter nicht minder ausgezeichnet, der Geliebten des jüngern Kyros, nach dessen Tode aber des Artaxerxes, seines jüngern Bruders, entwirft uns Älian (Mannichfaltige Gesch., XII, 1) ein anziehendes Bild.

6) „Konnos". Des Konnos, des Lehrers des Sokrates im Citherspiel, wird auch im Euthydemos (S. 29 der Übers. Anm. 8) gedacht. Vgl. Anm. 2 zur Übers. der Vertheidigungsrede.

7) „Lampros". Seiner gedenkt Cornelius Nepos (Epaminondas, Kap. 2); Athenäos (II, 44) nennt ihn uns als den Tanzlehrer des Sophokles und einen Verächter des Weines (ὑδροπότην). Er ist offenbar im Irrthum, wenn er (XI, 506) sagt: Lampros werde vom Platon im Menexenos verhöhnt (χλευάζεται). Vielmehr ergibt der Zusammenhang und die Zusammenstellung mit Antiphon, wenn wir der dem Sokrates so geläufigen Ironie Rechnung tragen, daß er ihn eigentlich hier als einen vorzüglich ausgezeichneten Meister seiner Kunst aufführt. Denselben Irrthum theilte auch Gottleber; Stallbaum dagegen erkannte das Richtige.

8) „Der Rhamnusier Antiphon." Über ihn bemerkt der Übersetzer in der dem zweiten Bändchen der Übersetzung des Thukydides vorausgeschickten Lebensbeschreibung des Thukydides, S. 18:

„Der andere ausgezeichnete Mann, dem ein bedeutender Einfluß auf die geistige Ausbildung des Thukydides beigelegt wird, ist sein Lehrer in der Beredtsamkeit, der acht bis neun Jahre ältere Antiphon, einer der beredtesten Männer jener Zeit, wie theils daraus, daß man — er war aus dem Demos Rhamnus — alle in ihrer Wissenschaft oder Kunst ausgezeichnete Männer Rhamnusier nannte, theils aus der nachher aus dem Thukydides anzuführenden Stelle erhellt. Von

ihm rührte die erste Anweisung zur Beredtsamkeit her, sowie er auch der Erste war, der sich, was ihm freilich sehr zum Vorwurf gemacht wurde, für seine Unterweisung sowie für seinen Rath und Beistand in öffentlichen und besondern Angelegenheiten bezahlen ließ. Thukydides selbst hat ihm (VIII, 68) ein Denkmal in folgenden Worten gesetzt: «Antiphon war ein Mann, der keinem seiner Zeitgenossen zu Athen an Trefflichkeit nachstand, sehr geschickt etwas zu erfassen und was er erfaßt hatte vorzutragen. Öffentlich trat er nicht auf, noch ließ er freiwillig sich in einen Rechtsstreit ein, sondern, da das Volk gegen ihn wegen des Rufes seiner Beredtsamkeit mistrauisch war, vermochte er vor Allem Denjenigen, die vor Gericht oder vor dem Volke zu sprechen gedachten und ihn berathfragten, vielfach zu nützen. Und als die späterhin misfällige Herrschaft der Vierhundert von dem Volke geschmäht wurde, vertheidigte er sich offenbar von allen bis zu meiner Zeit Lebenden am besten, gegen eine deshalb gegen ihn erhobene Anklage.» Demungeachtet rettete ihn diese Vertheidigung nicht vom Tode." — Von 65 ihm zugeschriebenen Reden haben sich 15, unter diesen 3 vollständig ausgearbeitete, erhalten.

9) „Dir muß .... allein sind." Wenn Schleiermacher sowie Ast an dieser scherzhaften Äußerung des Sokrates Anstoß nehmen, so bedachten sie wol ebenso wenig den innigen Zusammenhang, in welchem Musik, Gesang und Tanz in Hellas und vorzüglich in Athen zueinander standen, als den hohen Werth, welchen, was uns unter Anderm aus dem Staate erinnerlich ist und wie noch deutlicher aus den ersten beiden Büchern der Gesetze sich ergibt, Platon auf die musische Kunst für die Erziehung der Jugend, ja des Staatsbürgers überhaupt, zur Tugend legte. Wer aber auch die Echtheit des Menexenos anzweifelt, muß doch gewiß zugeben, daß platonische Grundsätze und Ansichten ihm zu Grunde liegen. Sokrates, im Begriff, Das, was er von Aspasia hörte, dem Menexenos mitzutheilen, stellt sich scherzend als Schüler derselben dar, der fast — wodurch Schleiermacher ebenfalls sich verletzt fühlt — seiner Vergeßlichkeit wegen Schläge von ihr bekommen hätte; ja er will sogar, in seine Knaben- und Lehrjahre sich zurückversetzend, entkleidet (ἀποδύντα), d. h. nicht nackt, wie Schleiermacher übersetzt, sondern nach Ablegung der jede freie Bewegung hindernden Oberkleider, vor Menexenos, wenn es sein müsse, tanzen, wie er als Knabe beim Unterricht in der musischen Kunst es that.

10) „Eine Mitgabe .... Hinabgang." Die aus Aspasia's Munde vernommene Rede hat den Zuschnitt einer vor dem Volke gehalten zu werden bestimmten; füglich kann sich daher auch Sokrates in ihr auf eine unter dem Volke damals herrschende Ansicht, welche den Zustand der vom Leben Geschiedenen in der Unterwelt als von der Beschaffenheit ihrer Bestattung abhängig dachte, beziehen.

11) „Als Ureingeborene“ (αὐτόχθονας). Die Autochthonie war ein von den Athenern von jeher beanspruchter und ziemlich einstimmig ihnen eingeräumter Vorzug. „Sie allein unter allen Menschen“, sagt Demosthenes, „bewohnten das Land, dem sie entsprossen waren, und übergaben es ihren Nachkommen.“ „Attika hatte stets dieselben Bewohner“, bemerkt Thukydides (I, 2).

12) „Der Götter Hader und Rechtsstreit“. Der Streit des Poseidon und der Athene, welche von den beiden Gottheiten der neugegründeten Stadt den Namen geben und sie in ihre besondere Obhut nehmen solle.

13) „Deren Namen .... unerwähnt bleiben.“ Sie bleiben besser unerwähnt, weil ihre Erwähnung in einer Leichenrede ihnen selbst anstößig und von übler Vorbedeutung sein könnte. Wir finden sie als Hephästos und Athene und als Ares und Athene in den Gesetzen erwähnt (Buch 11, Kap. 5).

14) „Bald geborene, bald erwählte“. Ersteres solange das Königthum in Attika ein erbliches blieb; ja selbst solange als Ein Archon diese Würde lebenslänglich bekleidete, blieb sie bei der Familie des Kodros und war gewissermaßen erblich; erwählte, als neun Archonten auf ein Jahr gewählt wurden; von diesen führte der dem Range nach zweite den Namen βασιλεύς, und so blieb auch dieses Archontat eine Art von Königthum.

15) „Als Eumolpos und die Amazonen ....“ Eumolpos, ein als Sänger berühmter Thraker, ließ sich in Eleusis nieder, wohin er den Geheimdienst der Mysterien brachte, die von dem Orte seiner Niederlassung den Namen der „eleusischen“ erhielten. Er zog mit den Eleusiniern gegen den Erechtheus zu Felde. — „Die Amazonen“, der Sage nach ein kriegerisches, am Ausflusse des Thermodon in den Pontos Euxeinos (das Schwarze Meer) hausendes Frauenvolk, unternahmen einen Heereszug gegen Attika, und ihr Heer fand hier, vom Theseus besiegt, seinen Untergang.

16) „Den Argeiern gegen die Kadmeier“. Adrastos, König von Argos, hatte dem Sohne des Ödipus, Polyneikes, seine Tochter zur Ehe gegeben, und zog mit diesem und fünf andern griechischen Helden gegen Kadmeia (Theben), um dem Schwiegersohne den diesem von seinem Bruder Eteokles vorenthaltenen Thron zu erkämpfen. Beide Brüder fielen in wechselseitigem Zweikampf, ihr Oheim Kreon aber verweigerte dem Polyneikes und dessen Streitgenossen die Ehre der Bestattung. Das diesen nach menschlichen und göttlichen Rechten Gebührende erkämpften ihnen die Athener.

17) „Die Herakleiden“. Gegen die Athener, welche den Herakleiden (Nachkommen des Herakles) eine Zuflucht gewährt hatten, zog Eurystheus mit großer, im Peloponnes zusammengebrachter Heeresmacht zu Felde und ward geschlagen.

18) „Durch deren Verherrlichung bewährte". Über das Unrichtige dieser Behauptung vgl. Einleitung.

19) „Gegen .... die Eretrier." Die größte griechische Insel, auf der Ostseite Griechenlands gelegen, ist Euböa (Negroponte) und der größte Staat auf der damals noch von Athen unabhängigen Eretria.

20) „Binnen drei Tagen". Binnen sieben Tagen, sagt Herodot, VI, 102.

21) Bei Platää in Böotien wurde der von Xerxes mit 300,000 Mann zurückgelassene Mardonios von den Athenern und Lakedämoniern geschlagen. Dies geschah 479 v. Chr.; die Schlachten bei Marathon und Salamis fallen in die Jahre 490 und 480.

22) „Am Eurymedon" in Pamphylien, wo (470 v. Chr.) Kimon die Perser zu Wasser und zu Lande schlug.

23) „Gen Kypros und nach Ägypten". Gegen die dem Perserkönige zollpflichtige Insel Kypros zog der Lakedämonierkönig Pausanias mit 20 Schiffen, und 30 athenische begleiteten ihn. Nach der Unterwerfung des größten Theils dieser Insel leisteten sie dem libyschen Könige Inaros gegen die Perser Beistand, und Inaros bewog Ägyptens größere Hälfte zum Abfall vom Perserkönig. Aber das Glück wendete sich; Inaros gerieth in persische Gefangenschaft und wurde gekreuzigt, das athenische Heer aber fand größtentheils seinen Untergang (462—457 v. Chr.); Thukyd., I, 95, 104, 109.

24) „Zu Tanagra für die Freiheit der Böotier". Thebä suchte, mit Hülfe der Lakedämonier, die übrigen Städte Böotiens sich zu unterwerfen; diesen standen die Athener bei, wurden aber bei Tanagra geschlagen (457).

25) Fast in jeder bedeutenden hellenischen Stadt gab es wenigstens zwei Parteien, eine aristokratische und eine demokratische. Die Besiegung der einen hatte fast stets die Vertreibung der Häupter der unterliegenden zur Folge. Gelang es dieser später durch fremden Beistand wieder über ihre Gegner zu siegen, so war Rückkehr in ihre Vaterstadt die nächste und natürlichste Folge. So auch hier.

26) Ὧν οἱ ἐχθροὶ καὶ προσπολεμήσαντες πλείω ἔπαινον ἔχουσι σωφροσύνης καὶ ἀρετῆς ἢ τῶν ἄλλων οἱ φίλοι. Ce sont leurs ennemis qui obtiennent la gloire de la moderation et du courage, et on les loue plus que ceux, qui sont demeurés fidèles à leurs alliés, übersetzt Schwalbe diese von Gottleber und Stallbaum als unerklärbar aufgegebene Stelle; und obgleich wir in einigen Punkten von ihm abweichen, hat er doch im Ganzen den Sinn wol am richtigsten getroffen. Ὧν bezieht sich natürlich auf die in Sikelien Gebliebenen. Ihre Widersacher und Mitbekämpfer sind die Lakedämonier, welche die den Leontinern feindselige Partei unterstützten und die man nicht weil sie besonnener und tapferer als die Freunde des

andern Theils, die Leontiner, waren, als solche preist, sondern weil der Erfolg für sie entschied. Durch das eingeschobene nun (nachdem sie nämlich, aus dem angeführten Grunde, weil Athen sie nicht zu unterstützen vermochte, ihrer Tapferkeit ungeachtet, unterlagen) suchte der Übersetzer den in der Urschrift offenbar vermißten Zusammenhang herzustellen. Auch in dieser kann das diesem entsprechende νῦν etwa nach ἔπαινον ausgefallen sein. Wie oft wurde von zwei wenig verschiedenen Silben, wie νον und νυν, die eine durch ein Versehen der Abschreiber ausgelassen? Anders erklärt die Stelle der Verfasser der Einleitung.

27) „Die unsere Mitbürger selbst bestiegen". Schon damals fingen die Athener an durch Miethstruppen ihre Kriege zu führen, und wenn sie später dem Philippos von Makedonien unterlagen, lag darin, wie ihr großer Redner Demosthenes an unzähligen Stellen ihnen nachweist, ein Hauptgrund. Deshalb hebt hier der Redner hervor, sie haben selbst die Schiffe bestiegen.

28) Scheint hier nicht ein versteckter Tadel gegen die zehn Feldherren ausgesprochen, die nach der Schlacht bei den Arginusen, von stürmischer Witterung verhindert, die Schiffstrümmer und die Leichname der Ihrigen nicht aufhoben und deswegen durch einen ungerechten Richterspruch zum Tode verurtheilt wurden? Sokrates befand sich damals selbst unter ihren Richtern, und widersetzte sich, nicht ohne eigene Gefahr, offenbar aber in der Überzeugung von der Ungerechtigkeit der gegen sie erhobenen Anklage, einer Widerrechtlichkeit bei dem gegen sie eingeschlagenen Verfahren. So berichtet er selbst, Apol., Kap. 20. Wie vernunftgemäßer war diese Ansicht, als die hier vom Verfasser des Menexenos ausgesprochene! — Übrigens bleibt es immer sonderbar, daß der Redner von den nicht aufgehobenen Leichnamen sagt: ἐνθάδε κεῖνται, sie liegen hier. Der Erklärung Gottleber's folgend, es sei hier an ein Scheingrab (κενοτάφιον) zu denken, wie dessen Thukydides (II, 34) und der Romanschreiber Chariton (IV, 63) erwähnt, übersetzen wir mildernd „sie fanden hier ihr Grab".

29) „Gegen die zu Eleusis"; gegen die sogenannten dreißig Tyrannen, die sich vor Thrasybulos und dem zu Athen entstandenen Aufstande mit ihren Anhängern dahin geflüchtet hatten.

30) „Stammverwandte Zuneigung erzeugte". Vgl. oben Kap. 6, Anm. 11.

31) „Die Flotte zerstörten .... unsere Mauern abbrachen." Das Erste geschah durch den entscheidenden Seesieg des Lysandros bei Aegos Potamoi, das Zweite infolge der dadurch herbeigeführten Belagerung Athens.

32) „Bei fortgesetzter Erzählung ..... doch selbst ...." Wollte ich in meiner Erzählung fortfahren, dann würde ich von euch selbst Erlebtes, also euch wohlbekannte Dinge, erwähnen müssen.

33) „Nachdem er sich Mauern und eine Flotte erbaut". Mit persischem Golde, durch Vermittelung des in persischen Diensten stehenden Atheniensers Konon.

34) „Zur Vertheidigung der Parier". Von einem solchen zur Vertheidigung der Parier unternommenen Kriege gegen Lakedämon berichtet uns kein Geschichtschreiber; sehr wahrscheinlich ist daher Schönborn's Vermuthung, statt ὑπὲρ Παρίων sei zu lesen ὑπὲρ πάντων.

35) Er begehrte die Anerkennung seiner Oberherrschaft über die zahlreichen Niederlassungen der Hellenen in Kleinasien.

36) „Wir allein .... uns verstehen." Gegen den Sohn des Dareios Nothos, König Artaxerxes II., empörte sich sein Bruder Kyros und ihn unterstützte ein griechisches Hülfsheer unter der Anführung des Lakedämoniers Klearchos. Bei Kunaxa, unfern Babylon, wurde Kyros geschlagen und fand selbst seinen Tod. Das griechische Hülfsheer aber, nur durch die Niederlage seiner Mitstreiter besiegt, rettete sich durch einen Rückzug ebenso musterhaft wie die Beschreibung es ist, welche uns der Anführer der Nachhut, Xenophon, davon gegeben hat.

Die Lakedämonier, von der Rache des Artaxerxes bedroht, griffen das ihm unterworfene Kleinasien mit einem von ihrem Könige Agesilaos befehligten Heere so nachdrücklich an, daß der Perserkönig nur dadurch sich zu retten wußte, daß er seine Feinde, indem er mit seinem Golde die Korinther, Argeier, Böotier und Thessalier gegen sie erkaufte, den Agesilaos zurückzurufen nöthigte. An diesem Kriege nahmen auch die Athenienser Theil, aber nicht, was hier besonders hervorgehoben wird, durch Bestechungen gewonnen, und ohne dem Perserkönige Zugeständnisse zu machen.

37) Durch den Frieden des Antalkidas (387 v. Chr.), den Plutarch, weil er die griechischen Staaten in Kleinasien, Kypros und andere Inseln dem Perserkönige unterwürfig machte, die Schmach und den Untergang Griechenlands nennt. Den Athenern blieb nicht nur ihre Flotte, sondern auch der Besitz von Lemnos, Imbros und Skyros.

38) Im Korinthischen Kriege rettet Iphikrates das vom Agesilaos belagerte Korinthos (393 v. Chr.). Bei Lechäon, dem Hafen von Korinthos, erlitten die Lakedämonier eine Niederlage.

39) „Welche den König befreiten"; dadurch, daß sie durch die Verbindung mit den Achäern rc. den Lakedämoniern bei Haliartos (394) in Böotien beigebrachte Niederlage, diese, wie wir eben erwähnten, den in Asien siegreich vordringenden Agesilaos zurückzuberufen nöthigten.

40) „Der mit .... Bekleidete." Der erste der neun Archonten, dem unter Andern die Sorge für die Hinterbliebenen der im Kriege Gefallenen oblag, führte den Namen Epónymos, weil er gleich den römischen Consuln dem Jahre, in welchem er diese Würde bekleidete, den Namen gab.

41) „Veranstaltet in jedem Jahre öffentlich dieselbe Todtenfeier". Wurde sonach, dieser Stelle zufolge, den im Kampfe für das Vaterland Gefallenen in Athen ein jährliches Todtenfest begangen, so geschah an diesem Todtenfeste, vielleicht nach Erscheinung unserer Rede, Das, was Cicero (Orator., c. 44) berichtet. Nachdem er die Bemerkung gemacht, man habe am Theopompos das allzu ängstliche Vermeiden des Hiatus getadelt, den weder Thukydides noch der ihm an Kunst der Rede noch weit überlegene Platon mieden (das erste kurze Kapitel des Menexenos enthält etwa doppelt soviel Hiaten als Zeilen), führt er fort, dieser habe Das nicht blos in seinen Dialogen, für die es paßte, gethan, sed in populari oratione, qua mos est Athenis laudari in concione eos, qui sunt in proeliis interfecti. Quae sic probata est, ut eam quotannis, ut scis, illo die recitari necesse sit.

Leichenrede des Perikles.

(Thukydides, Buch 2, Kap. 35—46.)

Die Meisten der bereits hier Aufgetretenen loben Den, der mit der Feier diese Rede verband, indem es schön sei, daß sie bei Bestattung gefallener Krieger gesprochen werde. Mir aber schien es genügend, wie sie durch die That als Brave sich bewährten, so durch die That ihren Preis zu verkünden (wie ihr seht, daß es auch jetzt durch die öffentlich veranstaltete Bestattung geschieht); nicht aber in Eines Wahl die Heldentugend Vieler zu gefährden, und seinem ob guten, ob mangelhaften Vortrage zu vertrauen. Denn schwer ist's, der Sache angemessen zu reden, wo kaum die Wahrscheinlichkeit sich begründen läßt. Der unterrichtete und geneigte Hörer dürfte leicht glauben, daß was er wünscht und weiß, ungenügend ausgesprochen, der Unkundige aber aus Misgunst, daß Manches übertrieben werde, wenn er etwas die eigene Kraft Übersteigendes vernimmt. Denn insoweit sind die Andern ertheilten Lobpreisungen erträglich, als Jeder selbst vermögend zu sein meint, etwas von Dem, was er vernahm, zu vollbringen; misgünstig aber gegen das ihnen Unerreichbare, verweigern sie ihm auch den Glauben. Da es jedoch unsern Vorvordern also zweckmäßig bedünkte, muß auch ich dem Herkommen mich fügen, und versuchen, der Neigung und Meinung eines Jeden von euch möglichst zu entsprechen.

Beginnen will ich zuerst von den Vorvordern; denn es ist so gerecht als geziemend, daß ihnen bei solcher Gelegenheit diese Ehre des Andenkens werde. Stets dieses Land bewohnend, erhielten sie es bis jetzt der Nachfolge der Spätergeborenen frei durch ihre Tapferkeit.

Jene sind des Lobes werth, noch mehr aber unsere Väter. Denn zu Dem, was diese überkamen, nicht gefahrlos die Herrschaft, wie wir sie üben, erringend, hinterließen sie uns, den Jetztlebenden, auch diese. Den größten Theil derselben erweiterten wir, hier Versammelte, die wir jetzt im reifern Alter stehen, und schufen Allen einen Staat für Krieg und Frieden trefflich ausgerüstet. Diese Kriegsthaten, durch welche Jegliches erobert ward, ob wir, ob unsere Väter einen uns von Barbaren oder Hellenen bedrängenden Krieg wacker bestanden, will ich, um vor Unterrichteten nicht weitschweifig zu werden, übergehen; welche Bestrebungen aber uns dahin führten, bei welcher Verfassung, durch welche Sitten unser Staat mächtig ward, dieses zunächst zeigend, werde ich auch auf den Preis Dieser kommen, des Glaubens, die gegenwärtige Gelegenheit sei nicht unpassend, darüber zu sprechen, und für die ganze Versammlung von Bürgern und Fremden ersprießlich, es zu vernehmen.

Denn wir haben eine Verfassung, die nicht den Nachbarstaaten ihre Gesetze neidet, indem wir eher manchen Andern ein Vorbild sind, als dieselben nachahmen. Und zwar führt sie, weil die Verwaltung nicht in Weniger, sondern in Mehrer Händen sich befindet, den Namen einer Volksherrschaft; es hat aber den Gesetzen nach in Privatsachen Jeder gleiche Rechte, und das Ansehen betreffend wird er, je nachdem er sich durch Etwas auszeichnet, nicht sowol als einer gewissen Kaste angehörend, als seiner Trefflichkeit wegen, im Staate Andern vorgezogen, findet aber nicht, vermag er dem Staate irgend zu nützen, in seiner Armuth und seines Standes Niedrigkeit ein Hinderniß. Freisinnig verfahren wir in des Gemeinwesens Verwaltung und der gegenseitigen Beaufsichtigung des täglichen Treibens, ohne dem Andern zu zürnen, wenn er seinen Gelüsten folgt, oder in unsern Blicken einen zwar unschädlichen, aber lästigen Verdruß zu verrathen. Indem wir in den eigenen Angelegenheiten ohne drückende Beschränkung miteinander verkehren, hält in den öffentlichen Furcht uns vorzüglich in Schranken; gehorsam den jedesmaligen Obern und den Gesetzen, solchen vorzüglich, die zum Frommen des Beleidigten bestehen, sowie den ungeschriebenen, deren Verletzung zu entschiedener Schmach verdammt.

Auch bereiteten wir dem Geiste die meisten Erholungen vom Mühsal durch Einführung von Wettspielen und fortwährenden Opfern sowol, als eine anständige häusliche Einrichtung Einzelner, deren tägliches Ergötzen den Unmuth verscheucht. Wegen der Größe unserer Stadt aber wird aus jeglichem Lande Jegliches eingeführt, und wir sind nicht bekannter mit dem Genusse inländischer Erzeugnisse, als dem fremder.

Auch hinsichtlich der Vorübungen zum Kriege unterscheiden wir uns von unsern Gegnern durch Folgendes. Den Zutritt zu unserer

Stadt geben wir Allen frei, und schließen durch Eintrittsverbote Keinen von einer Belehrung oder einem Schauspiel aus, das, der Feinde Blicken nicht entzogen, ihnen Nutzen schaffen könnte, nicht mehr Zurüstungen und Täuschungen vertrauend, als dem eigenen Muth im Kampfe. Bei der Erziehung aber erstreben Jene durch mühevolle Übung von Jugend auf die Tapferkeit; wir dagegen treten, bei ungebundener Lebensweise, nicht minder keck gleichen Gefahren entgegen. Denn ihr sehet, die Lakedämonier fallen nimmer allein, sondern mit allen Verbündeten in unser Gebiet ein; überfallen wir selbst aber das der Anwohnenden, obsiegen wir meistentheils sonder Schwierigkeit im fremden Lande den für den eigenen Herd Kämpfenden. Und auf unsere Gesammtmacht traf noch nie ein Feind, wegen der zugleich auf unsere Flotte gewendeten Sorgfalt und unserer Heereszüge nach verschiedenen Theilen des Festlandes. Gerathen sie nun mit einem Theilchen von uns in Kampf, prahlen sie, Einigen obsiegend, Alle zurückgeschlagen oder, als Besiegte, Allen unterlegen zu haben. Und doch, wenn wir mehr leichtes Muthes als unter mühevollen Vorübungen, nicht sowol durch Gesetzeszwang als mit gewohnter Tapferkeit den Gefahren begegnen, erwächst uns der Gewinn, daß wir nicht im Voraus durch bevorstehendes Ungemach leiden, nicht muthloser, gehen wir ihm entgegen, als die stets sich Abmühenden erscheinen, sodaß hierin sowol als in Auderm unser Staat der Bewunderung werth sich zeigt.

Denn wir streben dem Schönen ohne Prunk und der Weisheit ohne Weichlichkeit nach; der Reichthum frommt uns mehr zu zweckmäßigem Thun als zu prahlenden Reden, und seine Armuth zu verhehlen gilt für schimpflich, für schimpflicher, nicht durch Thätigkeit sie abzuwenden; Dieselben beschäftigt des Häuslichen und Öffentlichen Sorge, und Andere, mehr der Arbeit zugewendet, eine nicht mangelhafte Kunde des Öffentlichen; denn wir allein halten Den, der daran keinen Theil nimmt, nicht für unthätig, sondern für unnütz, und gewiß richtig entscheiden und fassen wir die Angelegenheiten, nicht die Rede für Beeinträchtigung der That achtend, sondern vielmehr nicht vorher durch die Rede unterrichtet zu sein, bevor man, wo es Noth thut, zum Werke schreitet. Denn wol unterscheiden wir uns auch darin, daß wir am meisten zugleich wagen und über Das, was wir unternehmen, nachdenken, während in Andern Unwissenheit Muth, Überlegung Zagheit erzeugt. Der Sinnesart Derer aber gebührt wol mit Recht der Preis, die, Gefährliches und Angenehmes genau kennend, dadurch nicht von Gefahren zurückgeschreckt werden. Auch hinsichtlich unserer Dienstleistungen sind wir das Widerspiel der Meisten; denn nicht Wohlthaten empfangend, sondern sie erzeigend, erwerben wir Freunde. Zuverlässiger aber ist, wer eine Gunst erzeigte, indem er den ihm gebührenden Dank durch dem Empfänger erwiesenes Wohlwollen sich sichert; der Verpflichtete aber ist kälter, er weiß,

seine Anstrengung erwirbt ihm nicht Gunst, sondern ist Abtragung einer Schuld. Und wir allein leisten Manchem Beistand, nicht sowol in Berechnung des Vortheils, als im Vertrauen auf unsere Unabhängigkeit.

Kurz, ich behaupte, der ganze Staat ist Hellas' Schule, und mir scheine bei uns jeder Einzelne zu den vielfachsten Beschäftigungen mit Anmuth und Gewandtheit sich auszubilden. Daß dieses aber nicht sowol rednerischer Prunk bei dieser Gelegenheit, als in der That begründete Wahrheit sei, beweist selbst die Macht, die wir auf solche Weise errangen. Unser Staat allein beginnt, allen jetzt bestehenden an Ruf überlegen, den Kampf; er allein erregt selbst nicht des ihm entgegenziehenden Feindes Unwillen, daß er durch solche leide, noch Beschwerde der Abhängigen, als seien sie Unwürdigen unterthan. Durch starke Beweise und gewiß nicht zeugenlos unsere Macht bethätigend, werden wir die Bewunderung der Mit- und Nachwelt erregen, und bedürfen weder eines Homeros als Lobpreisers, noch Eines, dessen Gesänge für den Augenblick ergötzen, wo aber die Wahrheit der Vorstellung von dem Vollbrachten Eintrag thut; zu allem Land und Meer erschloß sich vielmehr unsere Kühnheit den Zugang, und allerwärts gründeten wir unvergängliche Denkmale unserer Züchtigungen und Segnungen. Für einen solchen Staat, dessen Verlust sie nicht ertragen mochten, fielen Diese edel im Kampfe; und Jeglichem der Hinterbliebenen ziemt willige Anstrengung für denselben.

Darum fürwahr hab' ich auch ausführlicher von unserer Staatseinrichtung gesprochen, um den Beweis zu führen, daß wir nicht um ein Gleiches wie Die kämpfen, denen nichts Ähnliches zu Theil ward, und zugleich die Verdienste Derjenigen, von denen ich jetzt spreche, durch Thatsachen darzuthun. Und mein Zweck ist größtentheils erreicht. Denn was am Staate ich pries, damit schmückten ihn Dieser und ihnen Ähnlicher Großthaten; und nicht bei vielen Hellenen dürften, wie bei diesen, Lob und Thaten sich die Wage halten. Es scheint aber für männliche Tugend als erster Beweis oder letzte Bethätigung das Lebensende Dieser zu zeugen. Denn selbst sonst Tadelnswerther Tapferkeit in Kämpfen für das Vaterland verdient erhoben zu werden. Schafften sie doch, durch Rühmliches den Tadel vernichtend, dem Gemeinwesen mehr Gewinn, als durch einzelne Vergehungen Schaden. Von Diesen aber bewies sich Keiner, durch des Reichthums fernern Genuß gelockt, feig, noch entzog er sich der Gefahr, in der Armuth Hoffnung, ihr entrinnend, noch reich zu werden. Der Feinde Züchtigung für wünschenswerther als dieses haltend, und diesen Kampf für den rühmlichsten erachtend, begehrten sie durch ihn Jene zu züchtigen und dieses zu erstreben; und indem sie das Ungewisse des Siegs der Hoffnung anheimstellten, im Bestehen der bereits vorhandenen

Gefahr aber nur sich selbst vertrauen mochten, und in tapferer Gegenwehr und Ausdauer mehr Heil erblickten als in der Flucht, entgingen sie der Nachrede Schmach, bestanden kräftig den Kampf und fielen im schnellen Wechsel des Streits, indem mehr die Siegeshoffnung als die Furcht in ihnen herrschte.

Und so zeigten sich Diese werth ihres Vaterlandes; die Hinterbliebenen aber mögen sich zwar eines zuversichtlichern Muthes gegen die Feinde rühmen, es geziemt ihnen aber, nicht minder kühnen zu hegen; nicht nach meinen Worten blos den Gewinn ermessend (über den sich vielleicht ein Anderer vor euch, den nicht minder Kundigen, weitläufig verbreiten würde, zeigend, welches Heil in dem Feinde geleistetem Widerstand liege), sondern vielmehr täglich in der Wirklichkeit die Macht unsers Staats betrachtend und mit Liebe sie umfassend, und wenn sie euch groß erscheint, erwägend, daß muthig wie sie sollten gesinnte und im Kampfe Ehrgefühl zeigende Männer sie begründeten, die, ob auch ein Unternehmen misglückte, dem Staate ihren tapfern Arm nicht entziehen mochten und das herrlichste Opfer ihm brachten. Denn dem Gemeinwesen ihr Leben weihend, gewannen sie für sich unalternden Ruhm und das ausgezeichnetste Grabmal, nicht sowol was sie umschließt, sondern in dem ihr Ruhm für jede Gelegenheit, durch Wort und That ihn zu feiern, unvergeßlich bleibt. Denn die ganze Erde ist das Grab ausgezeichneter Männer, und nicht blos des Grabsteins Aufschrift im heimischen Lande bezeichnet ihn, sondern auch in dem fremden lebt in Jedem sonder Schrift das Andenken mehr des Sinnes als der That. Entziehet ihr euch, Diesen jetzt nacheifernd und das Heil in die Freiheit, die Freiheit in den Muth setzend, nicht den Gefahren des Kriegs. Denn nicht sowol den Unglücklichen, denen des Glücks Hoffnung schwand, ziemt es, ihr Leben zu wagen, als wo noch ein Wechsel des Glücks auf dem Spiele steht und bei denen es einen großen Unterschied bewirkt, wenn sie einen Unfall erleiden. Dem Verständigen ist der aus einem feigen Benehmen in irgend Etwas erwachsende Verlust empfindlicher, als der durch Tapferkeit, unter gemeinsamen Hoffnungen erfolgende, schmerzlose Tod.

Darum beklage ich auch nicht sowol die Eltern der jetzt Bestatteten, die hier zugegen sind, sondern trösten will ich sie. Sie wissen, in vielverschlungenem Glückswechsel wuchsen sie auf. Wohl Allen, denen zum Loose der ruhmvollste Tod, wie Diesen jetzt, oder Trauer, wie euch, fiel, und Denen es zugetheilt ward, im Glücke das Leben so zu verbringen als zu vollenden. Schwer wol, weiß ich, ist es zu überzeugen, wo euch oft selbst das Glück Anderer an Das erinnern wird, was dereinst auch euer Stolz war, und nicht die Güter, die Einer, nie sie kostend, entbehrt, erregen Trauer, sondern die er, an sie gewöhnt, verliert. Doch müssen sich in Hoffnung anderer Kinder Diejenigen fassen, die ihr Alter noch Kinder zu zeugen fähig macht.

Denn, was sie selbst betrifft, so werden Manche über den Nachgeborenen der nicht mehr Lebenden vergessen; dem Staate aber erwächst zwiefacher Nutzen, daß er nicht veröde, und Sicherheit. Unmöglich können ferner Diejenigen, was billig und recht ist, rathen, welche nicht, Kinder gleich Andern daran wagend, die Gefahr theilen. Ihr aber, die von euch in das Greisenalter traten, betrachtet den größten Theil des Lebens, den ihr glücklich verbrachtet, als Gewinn, sowie die Kürze des übrigen, und sucht im Ruhme Dieser Erleichterung. Denn nur die Ehrbegierde altert nicht, und in der Kraftlosigkeit des Alters erfreut es nicht sowol, wie Einige behaupten, Gewinn, als Ehre zu erlangen.

Doch euch, den anwesenden Söhnen oder Brüdern Dieser, sehe ich einen großen Wettkampf bereitet. Denn den Abgeschiedenen pflegt Jeder zu erheben, und kaum bei der ausgezeichnetsten Tapferkeit dürfte man euch, nicht ihnen gleich, sondern wenig nachstehend erachten. Denn die Lebenden beneiden, was mit ihnen wetteifert; das den Augen Entrückte wird mit eifersuchtlosem Wohlwollen geehrt. Soll ich nun auch der weiblichen Tugenden Derer, die hinfort im Witwenstande leben werden, gedenken, so mag eine kurze Ermahnung Alles umfassen. Nicht hinter Dem, wozu die Natur euch bestimmte, zurückzubleiben, gereicht euch zu hohem Ruhme, sowie Jeder, wenn das Gerücht unter den Männern am wenigsten von ihr zu Lob oder Tadel verkündet.

So habe auch ich dem Brauche gemäß in Worten, was ich Passendes wußte, ausgesprochen; durch die That aber wurden die Bestatteten theils schon geehrt, theils wird von jetzt an der Staat ihre Kinder, bis sie heraufwachsen, ernähren, einen Kranz Diesen und den Spätern ersprießlich solchen Thaten weihend; denn der Staat, wo der Tapferkeit der höchste Preis wird, erfreut sich der tapfersten Männer. Und nun kehret, nachdem Jeder seine Angehörigen beweinete, heim.

[Daß den Verfasser des Menexenos, ob er nun Platon oder sonstwie geheißen habe, die vom Thukydides vielleicht selbst mitangehörte und, ihrem Hauptinhalte nach wenigstens, auch uns aufbewahrte Rede des Perikles, durch die dieser das Gedächtniß der im Sommer des ersten Jahres des Peloponnesischen Kriegs bei einem Einfall der Peloponnesier in Attika gefallenen Athener feierte, sowie der Beifall, den sie auch damals fand, veranlaßte und antrieb, mit Perikles oder Thukydides in die Schranken zu treten: Das unterliegt wol um so weniger einem Zweifel, da ja auch er den Sokrates seine Leichenrede derselben Aspasia in den Mund legen läßt, welcher die öffentliche Meinung einen Antheil an der Staatsverwaltung und den Staatsreden des Perikles zuschrieb (vgl. oben Anm. 5). Daher dürfen wir ja wol

voraussetzen, daß mancher Leser, dessen Theilnahme Menexenos einigermaßen erregte, mit diesem gern das Vorbild desselben beim Thukydides vergleichen möchte; und der Übersetzer findet so sich bewogen, diesem Wunsche dadurch zu begegnen, daß er, als Zugabe seiner Anmerkungen, die erwähnte Leichenrede, aus einer Übersetzung des Thukydides, die er vor 28 Jahren herausgab, wieder abdrucken läßt. Und Das erscheint ihm um so angemessener, da auch unser Freund Steinhart in seiner Einleitung vielfältig auf diese Leichenrede Rücksicht genommen hat.]

III.

Théages, oder die Götterstimme.

Einleitung.

Die wunderbare Doppelnatur des Sokrates, in welcher mit der größten Schärfe und Klarheit des Verstandes ein Hang zu schwärmerisch ekstatischen Zuständen [1]), mit jenem echt philosophischen Triebe, der, weder durch Herkommen und Überlieferung gefesselt, noch durch den Geist und das Ansehen der Sophisten geblendet, den alten Glauben wie die neue Weisheit vor den Richterstuhl der kritisch prüfenden Vernunft stellte, ein einfach kindlicher Glauben sowol an eine göttliche Weltregierung und über die Geschicke der Einzelnen waltende Vorsehung überhaupt, als auch an ein ihn selbst fortwährend begleitendes Göttliches verbunden war, dessen Warnungsstimme er von Jugend auf, so oft er einen falschen Schritt zu thun im Begriffe war, in seiner Brust zu hören glaubte [2]) — diese Fülle einer unter der Silenenhülle der Ironie und einer nüchtern prosaischen, zuweilen trivialen Ausdrucksweise verbundenen, tiefen und köstlichen Weisheit —, war den meisten seiner Zeitgenossen wie der Nachwelt ein psychologisches Räthsel, dessen vollständige Lösung Keinem gelungen ist, als seinem größten und ihm am meisten geistesverwandten Schüler Platon. Denn wenn dieser auch das Bild seines Lehrers, das den Mittelpunkt seiner meisten Dialoge bildet, dadurch nicht unerheblich zu verändern scheint, daß er auf ihn seine eigenen Anschauungen und philosophischen Entwickelungen, ja sein tiefstes und innerstes Geistesleben überträgt, so dürfen wir doch dabei nicht übersehen, daß er das Charakteristische der Persönlichkeit des Sokrates nach ihrer natürlichen und geistig sittlichen Erscheinung, sowie seine eigenthümliche Lehr- und Rede-

weise durchaus treu und wahr und höchstens mit jener feinen Idealisirung darstellt, mit welcher der wahre Künstler bei seiner Nachbildung menschlicher Gestalten in dem Individuellen und persönlich Bedeutenden mehr das Höhere und Bleibende, als das Zufällige und Vorübergehende hervortreten läßt. [8]) Zu diesem genauen Verständniß eines so seltenen und wunderbaren Charakters war er nicht blos durch seine treue und innige Liebe zu seinem Lehrer, sondern besonders dadurch gelangt, daß er, durch sein tieferes Eindringen in das Wesen der menschlichen Seele und durch seine erhabene Ansicht von dem Ziel und der Aufgabe der Philosophie, das geheimnißvolle Band entdeckte, das jene scheinbaren Gegensätze zur Einheit verknüpfte. Dieses Band ist, wie wir im Phädros und Gastmahl gesehen haben, jene allen höhern Menschen eingepflanzte Liebe zu der Idee des Guten und Schönen, die ihm nicht allein die Quelle der reinsten Begeisterung für die Schönheit der Tugend und des Glaubens an das Ewige, sondern auch der wahren Philosophie und jener dialektisch-mäeutischen Lehrmethode wird, die, wie sie von dem liebevollen Bestreben ausgeht, der Freunde eigenthümlichstes Seelenleben klar zu erkennen und rein auszubilden, so auch sich zum Ziele setzt, die der Seele eingeborene Ahnung der Ideen in gleichgestimmten Gemüthern auf eine ihrer Eigenthümlichkeit entsprechende Weise durch das belehrende Wort und mit aller Kraft und Schärfe des Verstandes zur vernünftigen Erkenntniß auszubilden. Deshalb sind wir berechtigt, wenn wir auch an Xenophon in manchen Beziehungen einen treuern Berichterstatter über den Inhalt der Gespräche und Lehren des Sokrates haben, doch das Charakterbild des Sokrates, wie es Platon uns entworfen hat, als das Musterbild anzusehen, nach welchem wir alle andern Bilder desselben, selbst das von Xenophon gezeichnete nicht ausgenommen, prüfen und berichtigen dürfen. Aus Platon's Schilderungen werden wir uns deshalb auch die richtigste Ansicht von dem Wesen jener viel besprochenen Götterstimme oder des Dämonischen, wie Sokrates selbst es nennt, bilden können, dessen wahre Bedeutung schon von Gleichzeitigen vielfach verkannt, später aber durch die Wundersucht und den Aberglauben einer gesunkenen Zeit bis zum widerlichen Zerrbilde entstellt wurde. Denn jenes Göttliche ist kein

persönlicher Gott, weder, wie Apulejus es in römischer Weise umdeutet [4]), ein unsichtbar den Sokrates mit Rath und That begleitender Genius, noch, wie Maximus von Tyros annimmt [5]), einer jener mächtigen Dämonen, die nach dem Volksglauben als Vermittler zwischen Göttern und Menschen standen; er ist überhaupt kein dem Sokrates äußerlich gegenüberstehendes, selbständiges Wesen, sondern, wie schon die neutrale Wortform anzeigt, ein innerer, psychischer Vorgang, eine aus der Tiefe der eigenen Seele des Sokrates hervordringende Stimme, die, weil sie mit der ganzen Macht des nicht durch Reflexion vermittelten Bewußtseins wirkt, einer von außen kommenden Götterstimme gleicht. Noch weniger ist es, wie der Stoiker Antipatros von Tarsos [6]) und viele Andere [7]) fabelten, ein inneres Orakel, das dem Sokrates und seinen Freunden die dunkle Zukunft mit ihren Schicksalen enthüllt; es weissagt überhaupt nicht, sondern mahnt nur ab, ohne die Folgen der Unfolgsamkeit näher zu bezeichnen. Es ist aber auch nicht, wie Plutarch, schon ganz im Sinne der Neuplatoniker, es deutet [8]), jenes reine, gottverwandte Organ des denkenden Geistes, vermittels dessen er das Göttliche erkennt und in sich aufnimmt; denn das Vermögen der Erkenntniß der Ideen ist dem platonischen Sokrates stets die Vernunft, der νοῦς, wie das Dämonische. Am wenigsten aber bezweckte er, wie die Beschränktheit oder Böswilligkeit seiner Verleumder und Ankläger ihm andichtete, der übermenschlichen Göttermacht, die er, wenn auch in reinerer Weise als der Volksglaube, mit einfach frommem Sinne anerkannte und verehrte, einen ihm selbst inwohnenden Gott, gleichsam eine Vergötterung des eigenen Ich und der Menschennatur, entgegenzustellen. Nach Platon wird Sokrates von dieser Götterstimme nie zu einer Handlung angetrieben, sondern nur von falschen Schritten abgemahnt [9]); sie ist kein unmittelbares Motiv seines Thuns, sondern dem Gewissen und der frommen Scheu verwandt, welche sittliche Naturen von Dem, was ihrer unwürdig ist, zurückhält, gleichsam ein gegen Misgriffe sein Veto einlegender Tribun des Herzens. Sie bestimmt die Wahl des Sokrates nicht bei gleichgültigen Dingen, sondern nur bei Entschlüssen, die einer sittlichen Beurtheilung unterliegen, am meisten bei solchen, von denen die Gestaltung seines Lebens und Schick-

sals abhängt; sie hält ihn sein ganzes Leben hindurch von der Betheiligung an den Staatsgeschäften ab [10]), hindert ihn aber nicht, ungeachtet seiner Abneigung gegen öffentliche Reden, sich vor seinen Richtern zu vertheidigen und seine Unschuld nachzuweisen, obgleich er seine Verurtheilung sicher vorhersieht [11]); sie verbietet ihm, dem Alkibiades sich zu nähern, bis die rechte Zeit gekommen ist [12]); im Übrigen entscheidet sie weniger über die erste Annahme eines Schülers, als über die Wiederaufnahme eines solchen, der sich seiner Lehre und seinem Umgange bereits entfremdet hat [13]); im Phädros sagt er scherzend, daß sie ihm verwehre, den Ilissos zu überschreiten, ehe er seine den Eros verletzende Rede durch einen Widerruf gesühnt habe. [14]) Aber sie läßt sich auch in solchen Fällen nicht vernehmen, wo nach dem klaren Ausspruche göttlicher oder menschlicher Gesetze die Wahl nicht zweifelhaft sein kann, sondern nur da, wo eine durch Vernunftgründe kaum zu lösende Collision zwischen zwei sittlich erlaubten und berechtigten Handlungsweisen stattfindet, oder wo doch die Handlung, von welcher sie abmahnt, kein Vergehen gegen ein bestimmtes Gesetz, sondern nur ein Irrthum des Verstandes, ein mit üblen Folgen verbundener Misgriff sein, namentlich wo sie mit der Eigenthümlichkeit des Sokrates nicht im Einklange stehen würde. Deshalb motivirt er in der Vertheidigungsrede weder seine Weigerung, bei dem Urtheile über die Feldherren der Arginusenschlacht eine ungesetzliche Abstimmung zu veranlassen, noch seinen Ungehorsam gegen das Machtgebot der Dreißig hinsichtlich des Leon von Salamis [15]), noch auch im Kriton sein Widerstreben gegen die Befreiungspläne seiner Freunde [16]) durch ein Verbot der göttlichen Stimme, weil seine Wahl in allen diesen Fällen durch objective Gesetze oder Vernunftgründe bestimmt wurde. Jenes Göttliche ist also, um es kurz zusammenzufassen, das den Sokrates nie verlassende, tiefe, aber in zweifelhaften Fällen mit unmittelbarer Macht abmahnend wirkende sittliche Bewußtsein [17]), das ihn von allen seiner Individualität nicht entsprechenden Handlungen zurückhält, eine stets ihn begleitende, wie von den Göttern kommende Mahnung, nichts zu thun, was seinem bessern und höhern Ich, gleichsam dem Ideal seiner Persönlichkeit, nicht entsprechen würde. [18]) Es bestimmt daher stets nur des Sokrates eigene Handlungen,

nie die Anderer, auch nicht seiner Freunde und Schüler, außer insofern es über ihr Verhältniß zu Sokrates entscheidet. [19])

Schon Xenophon faßte dieses Dämonische weniger rein auf, sondern ließ es, im unverkennbaren Widerspruche mit Platon, sowol antreibend als abmahnend nicht blos auf den Sokrates, sondern auch auf seine Freunde wirken und ihnen sogar das Zukünftige andeuten, sodaß es für sie fast die Stelle prophetischer Zeichen oder Orakelsprüche vertrat. [20]) Noch viel wunderbarer aber und von Platon's Darstellung abweichender, ja geradezu abenteuerlich erscheint es in dem platonisirenden Dialog Theages, von welchem wir gegenwärtig zu reden haben. Dieses kleine Gespräch, das Thrasyllos unbedenklich den platonischen Schriften anreiht [21]) und auch Dionysios von Halikarnaß [22]) und Plutarchos [23]) als echt anerkennen, hat offenbar den Zweck, darzuthun, daß Sokrates sich bei der Annahme seiner Schüler lediglich von den Eingebungen jener Götterstimme habe leiten lassen. Schon diese Tendenz selbst erscheint völlig unplatonisch; denn selbst in seinen frühesten Dialogen ist es dem Platon nicht blos darum zu thun, des Sokrates eigenthümliche Lehrweise darzustellen, sondern stets verbindet er mit dieser Absicht zugleich die Erörterung irgend eines ethischen Begriffs, wovon hier keine Spur zu finden ist; überdies erscheint, wie wir bereits bemerkten, in der Hauptstelle, in welcher er von der verschiedenen Aufnahme handelt, welche seine Lehre bei seinen jungen Freunden fand, im Theätetos, nur die Wiederaufnahme, nicht die erste Annahme eines Schülers durch die Götterstimme bedingt. Aber der Verfasser weiß auch jenen Grundgedanken nicht einmal rein und folgerichtig durchzuführen; denn theils tritt in dem Charakter des unbedeutenden Theages, den doch wol Niemand mit jenen empfänglichen und hochstrebenden Jünglingen der echten Gespräche, mit einem Charmides und Kleinias, oder gar mit Alkibiades und Theätetos auf eine Linie stellen wird, durchaus kein Motiv hervor, das die Götterstimme bewegen konnte, mehr für als gegen ihn zu sprechen; auch hätte es dann der langen und gründlichen Prüfung, welche Sokrates mit dem jungen Manne anstellt, gar nicht bedurft, da das Dämonische ja stets unmittelbar und ohne vorhergegangene Reflexion wirkt. Sodann beweisen doch auch

die Beispiele, welche die Macht und Wirksamkeit der Götterstimme darthun sollen, nicht Das, worauf es hier allein ankam, nämlich den richtigen Tact, womit Sokrates die seinen Umgang suchenden Jünglinge bald annahm, bald abwies, sondern alle sind allein darauf berechnet, dem großen Weisen eine Gabe der Weissagung zuzuschreiben, von welcher Platon nichts weiß und die auch hier gar nicht zur Sache gehört. Nur zu deutlich sieht man, daß es dem wundersüchtigen Verfasser viel weniger um die Art, wie Sokrates seine Schüler vor ihrer Annahme prüfte, als um die Mittheilung einiger vielleicht nicht von ihm selbst ersonnener, sondern durch die Sage fortgepflanzter Anekdoten zu thun war, die seinen Lesern den großen Weisen in dem wunderbaren Lichte eines großen Propheten darstellen sollten.

Schon diese ganz verfehlte Tendenz des Dialogs würde hinreichen, Zweifel an der Echtheit eines Erzeugnisses zu erwecken, das nicht nur an kunstvoller Ausführung selbst hinter Platon's Jugendarbeiten weit zurücksteht, sondern auch im Inhalt wie in der Form soviel schlechthin Unplatonisches enthält. Wir müssen daher auch unsererseits, Socher's [24]) und Knebels [25]) gutgemeinten Rettungsversuchen gegenüber, an dem Einspruche festhalten, den, nach Schleiermacher's Vorgange [26]), Ast [27]), Stallbaum [28]) und K. F. Hermann [29]) gegen die Echtheit des Theages einlegen. Denn auch das Wenige, was Platon's nicht geradehin unwürdig erscheint, wohin wir namentlich den ebenso warmen als einfach naiven Ton der Reden des schlichten Landmannes Demodokos rechnen [30]), reicht so wenig hin, uns mit dem vielen Verfehlten oder doch Unplatonischen auszusöhnen, daß wir den Verfasser nicht einmal, wie etwa den des Menexenos, einen geschickten Nachahmer platonischer Art und Kunst nennen können, die er doch überall so geflissentlich zu copiren bemüht ist.

Schon der oben erwähnte Mangel an einheitlicher Durchführung eines Grundgedankens und die Armuth an wirklich philosophischem Inhalte, der doch selbst den frühesten Dialogen Platon's nicht fehlt, ist nicht weniger unplatonisch, als dieser Grundgedanke selbst. Denn was Socher als den Zweck desselben bezeichnet, ein Gemälde der Aufnahme eines jungen

Mannes in die sokratische Gesellschaft zu geben, ist dem Platon niemals Hauptzweck und wird auch nie von ihm so geflissentlich in den Vordergrund gestellt wie hier. Denn im Charmides wie im Laches — abgesehen davon, daß der wesentliche Inhalt beider Gespräche die Lösung eines ethischen Problems ist — geht die Empfehlung der Jünglinge an Sokrates von Seiten ihrer Eltern oder Vormünder mit Nothwendigkeit aus dem ganzen Gange des Gesprächs hervor, in welchem sich Sokrates bereits durch seine richtige Erkenntniß ethischer Gegenstände als der beste aller Lehrer bewährt hat, während im Theages, wo er seine eigene Ansicht über das wahre Wissen noch gar nicht ausgesprochen, vielmehr den Lehrling auf unnützen Abwegen von dem richtigen Ziele immer weiter abgeführt hat, die gerade in diesem Moment der höchsten Verwirrung an ihn gerichteten Bitten des Sohnes und des Vaters ganz unerwartet und ohne rechte Motivirung eintreten. Dazu kommt, daß Platon sonst in allen seinen Dialogen mit feiner Absichtlichkeit Alles zu vermeiden pflegt, was den Sokrates als einen Weisheits- oder Tugendlehrer vom Fach, etwa nach Art der Sophisten, an welche er hier mit einer verfehlten Ironie den Theages verweist, erscheinen lassen konnte. Wie geflissentlich deutet er doch im Laches an, daß er nicht lehren, sondern gemeinschaftlich mit den Jünglingen lernen und das Wahre zu finden sich bemühen wolle; wie fein ist die Wendung im Charmides, daß er den jungen, häufig an Kopfschmerzen leidenden Mann durch Besprechung nicht blos körperlich, sondern vor Allem geistig gesund und besonnen machen und erhalten wolle; ja, im Euthydemos wagt der bescheidene Kriton gar nicht einmal, indem er seine Vatersorgen schildert, an seinen weisen Freund die Bitte zu stellen, ihm bei seinem Erziehungsgeschäfte zu helfen. Aber auch Alkibiades gibt sich doch erst dann mit voller Seele dem Unterrichte des Sokrates hin, als ihn dieser von der Nothwendigkeit der Selbsterkenntniß als der Quelle aller Weisheit überzeugt hat. Nirgend aber, außer im Alkibiades, beruft sich Sokrates dabei auf den Wink seiner Götterstimme. Hier dagegen suchen Vater und Sohn im Sokrates einen Weisheitslehrer im gewöhnlichen Sinne des Worts, wogegen dieser nur die ganz thörichte Einwendung macht, er wisse von keiner Wis-

senschaft etwas Rechtes, als von der der Liebe. Der gute Nachahmer hatte hier offenbar den Sokrates im Sinne, wie er im Phädros und im Gastmahl erscheint, bedachte aber nicht, daß dort, wo sich die ganze Erörterung um das Wesen der Liebe dreht, die Bezeichnung des Sokrates als eines Erotikers gar nicht misverstanden werden konnte, hier dagegen, wo sie ohne alle Erklärung und Motivirung auftritt, ganz unverständlich bleiben, ja wegen der naheliegenden Misdeutung auf einen Vater, der es mit seinem Sohne gut meinte, sogar abschreckend wirken mußte. Wenn wir nun aber im Anfange des kleinen Dialogs noch hier und da gleichsam einzelne Laute des wirklichen Platon zu vernehmen glauben, so zerstört der Schluß völlig jede etwa noch übrigbleibende Illusion, indem er uns in einen Gedankenkreis einführt, in welchem wir sonst weder den Sokrates, noch Platon selbst zu erblicken gewohnt sind. Wie unwürdig ist doch des bescheidenen, dabei von aller Wundersucht so weit entfernten Weisen jene Ruhmredigkeit, mit welcher er bald die Weissagungsgabe seines Dämonischen, das hier fast wie ein spiritus familiaris erscheint, bald die wunderbare, an magnetische Ausströmungen erinnernde Einwirkung seiner bloßen Nähe auf seine Schüler preist, sodaß wol nicht Viele das Gefühl Ast's theilen werden, der gerade in diesem Theile des Gesprächs, das er doch im Übrigen für unecht hält, eine heilige, religiöse Stimmung vorherrschend findet. Selbst wenn solche Sagen schon zu seiner Zeit im Munde des leichtgläubigen Volks gelebt hätten, würde Platon gewiß sie nicht wiedererzählt, am wenigsten aber sie dem Sokrates selbst in den Mund gelegt haben. Denn theils geht, was hier von der weissagenden Kraft der Götterstimme gesagt wird, wonach sie ihrem Inhaber nicht blos Schicksale Anderer, sondern sogar des ganzen Volks vorher verkündete [31]), weit über das vom Xenophon Berichtete hinaus, während sie, wie wir oben nachgewiesen haben, mit Platon's Darstellung dieses Gegenstandes im entschiedenen Widerspruche steht; theils hätte Sokrates sich doch in der That einigermaßen lächerlich gemacht, wenn er seine Ahnungen über den unglücklichen Ausgang des ebenso abenteuerlich unternommenen als kopflos durchgeführten zweiten sikelischen Kriegs, die gewiß viele nicht allzu sanguinische Athener, namentlich Nikias

selbst, mit ihm theilten, oder auch über den mit unzureichenden Mitteln und unter den ungünstigsten Verhältnissen unternommenen Seezug des Thrasylos nach Asien [32]), mit feierlicher Miene einer Eingebung seiner Götterstimme zugeschrieben hätte, während doch dazu ein auf richtiger Combination der Umstände beruhender Scharfblick vollkommen hinreichte. Das Geschichtchen vom Charmides aber, über den wir gar nicht einmal erfahren, welchen Schaden ihm die sittlich doch gar nicht verwerfliche Einübung des Wettlaufs für die nemëischen Spiele gebracht habe, und das von dem Timarchos und Philemon, den unbekannten Mördern eines unbekannten Mannes, das uns den Sokrates in einer etwas bedenklichen Gesellschaft zeigt und ihn mit dem Vorwurfe belastet, solche Leute an einem solchen Vorhaben nicht durch viel nachdrücklichere Mittel verhindert zu haben, hätte auch wol mancher, sonst weit hinter Platon zurückstehende Schriftsteller besser und mit mehr Klarheit und Anschaulichkeit zu erzählen gewußt. Ganz im Sinne dieser phantastischen Auffassung des Dämonion verspricht auch Theages, es durch Opfer, Gebete und andere Mittel, wodurch die Propheten auf die Gottheit wirken zu können glauben, sich geneigt zu machen, als wäre es ein wirklicher Gott, wobei schon Stallbaum auf die handgreifliche Inconsequenz aufmerksam macht, daß dasselbe dämonische Wesen, dem bis dahin nur die Gabe der Weissagung zugeschrieben wird, nun plötzlich wieder als eine dem Unterrichte des Sokrates Frucht und nachhaltigen Erfolg verleihende Göttermacht erscheint. Nicht minder plump ist des Sokrates Prahlerei mit dem magischen Einflusse seiner Person, ja seiner bloßen Nähe, auch ohne alle hinzutretende Belehrung; denn nicht etwa von einem sittlich reinigenden und veredelnden Einflusse, den edle und reine Naturen durch die bloße Macht ihrer Persönlichkeit ausüben, ist hier die Rede, sondern von der Gabe einer gebildeten Unterhaltung, die der junge Aristeides wol auch in andern Kreisen Athens lernen konnte, die ihm aber Sokrates hier ohne Worte mittheilt und die er auch sofort wieder verliert, wenn er nicht mehr in seiner Nähe ist; in der That eines der größten psychologischen Wunder, das wol nur auf den Grund eines misverstandenen Scherzwortes des Sokrates im Gastmahl erdichtet worden ist. [33])

Wenn nun schon der ebenso fehlerhaft aufgefaßte als ungeschickt durchgeführte Grundgedanke uns im Theages das Erzeugniß eines Schriftstellers erblicken läßt, der bei seiner unverkennbaren Nachahmung Platon's wol einzelne seiner Wendungen, nicht aber seinen Geist sich anzueignen wußte, so wird es einer ausführlichen Nachweisung des völlig unplatonischen Charakters, den der Dialog auch im Einzelnen an sich trägt, um so weniger bedürfen, da unsere Vorgänger, deren Urtheil dadurch nicht entkräftet wird, daß sie mitunter auch an Unbedenklichem Anstoß nehmen [31]), das Meiste, was sich in dieser Beziehung sagen läßt, schon beigebracht haben. Oder finden wir wol in irgend einem platonischen Dialoge eine so ungeschickte Handhabung der sokratischen Mäeutik, wie hier, wo Sokrates, nachdem er auf vielfachen Umwegen den armen Knaben endlich zu dem Geständniß getrieben hat, er möge am liebsten wol ein Tyrann oder, da dies doch in Athen seine Schwierigkeit hatte, ein einflußreicher Staatsmann werden, ihn spottend stehen läßt und noch einmal ihn mit unbarmherziger Ironie auf dürrer Haide herumführt, statt ihm grüne Weide zu zeigen? Ja, als dieser nun endlich die wirklich ganz gescheidte, nur etwas altkluge Bemerkung macht, die Platon wenigstens immer nur den Sokrates selbst aussprechen läßt, daß die Staatsmänner oft die schlechtesten Lehrer und Erzieher seien, sagt ihm der große Philosoph, aus dessen Seele er sie doch gleichsam herausgelesen hat, nicht einmal ein freundliches Wörtchen darüber; noch weniger benutzt er diesen Lichtblick, um ihm nun endlich einige Winke über die wahre Weisheit zu geben und ihn, wie den Alkibiades, Lysis, Charmides, Kleinias, wenigstens einige ahnungsvolle Blicke in eine höhere Gedankenwelt thun zu lassen, sondern verweist ihn immer wieder mit einer ebenso ermüdenden als zwecklosen Ironie bald an die von dem Zöglinge bereits verschmähten Staatsmänner, bald an die Sophisten. Mit Recht vermißt daher K. F. Hermann sowol das elenktische und protreptische Element der platonischen Dialoge der ersten Periode, als auch das Moment der Beschämung und dadurch bewirkten Anerkennung der Unwissenheit des Andern, der vielmehr in derselben nur bestärkt wird. Wie kläglich und anfängerhaft ist doch aber auch im Einzelnen diese dem Sokrates

in den Mund gelegte Induction, in welcher er, gleich einem Schüler, den es drängt, sein geringes Wissen bei jeder Gelegenheit an den Mann zu bringen, bald, wo es genügte, einen einzigen Tyrannen namhaft zu machen, deren fünf in einem Athem aufzählt, bald mit seiner Belesenheit nicht nur im Euripides, sondern auch, und noch dazu an einer ganz unpassenden Stelle, im Anakreon prunkt, bald endlich, um den Knaben nur auf das Wort Tyrann zu bringen, das ihm doch längst auf der Zunge schweben mußte — von wirklicher Begriffsbestimmung ist überhaupt nicht die Rede —, ihn, gleich einem angehenden schlechten Katecheten, ganz unnütz erst das Wort Wahrsager finden läßt, wieder um nur ein paar auswendig gelernte Namen herzusagen. Wer aber möchte doch wol dem Platon diese Unsicherheit der Charakterzeichnung zutrauen, womit der Verfasser denselben Demodokos, den er zuerst als einen schlichten Landmann vorführt, bald nachher zu einem hochgeachteten Staatsmanne macht, der wiederholt die höchsten Staatsämter bekleidet hat, den unbedeutenden Theages aber, dessen löblicher Wissensdrang ihn doch gar nicht vor vielen andern jungen Leuten auszeichnet, von welchem Platon sagt, daß er nur wegen seiner Kränklichkeit, die ihn dem Staatsleben fernhalte, bei der Philosophie geblieben sei [35]) — ein von unserm Verfasser übrigens gar nicht benutztes Motiv —, plötzlich, gleich einem kühn aufstrebenden Alkibiades, vermessen nach den höchsten Dingen streben und altklug über die Staatsmänner absprechen läßt, während er doch am Ende wieder als Das erscheint, was er im Anfange war, als ein wißbegieriger und vielleicht nicht ganz unfähiger Knabe. Gewiß hat auch hier Hermann Recht, wenn er in dem Demodokos ein verfehltes Nachbild des Lysimachos im Laches, in dem Theages ein noch verfehlteres des Alkibiades im gleichnamigen Dialoge erblickt.

Wer nun ungeachtet aller dieser Bedenken dennoch mit Socher unsern Dialog als eine noch etwas unreife Jugendarbeit Platon's anzunehmen und seine Abfassung etwa zwischen 409, wo Thrasylos mit seiner Flotte in See stach, und 405 anzusetzen geneigt wäre, wo, nach manchen andern Verlusten, die unglückliche Schlacht am Ziegenflusse den verderblichen Krieg so ver-

hängnißvoll abschloß — denn in dieser Zwischenzeit bestätigten sich in immer zunehmendem Maße die trüben Ahnungen des Sokrates über jenen Zug, wenn er deren überhaupt gehabt hat —, den wird vielleicht doch die große, selbst dem jugendlichen Platon nicht zuzutrauende Tactlosigkeit bedenklicher stimmen, die in dieser Zeichnung des Sokrates, als eines ruhmredigen Propheten und Wundermannes, liegen würde. Denn ein solches, von dem Lieblingsschüler desselben entworfenes Bild würde ihm gewiß mehr geschadet als genützt und seinen Gegnern und Verleumdern neuen Stoff zu Verdächtigungen, selbst gegen seinen Patriotismus, gegeben haben. Auch hätte Platon gewiß nicht den bei damals noch lebenden und allgemein bekannten Personen unbegreiflichen Fehler gemacht, den Sokrates, der doch damals schon ein angehender Sechziger war, sich selbst für jünger als den Demodokos erklären zu lassen, der im Übrigen durchaus nicht als ein fast am Ziele seines Lebens stehender Greis erscheint, den Theages aber, der im Todesjahre des Sokrates (399) schon nicht mehr unter den Lebenden war [36]), als ein blutjunges Bürschchen darzustellen, auf den das oben erwähnte, nur auf einen schon einigermaßen gereiften Mann passende Urtheil Platon's, daß er sich blos seiner Kränklichkeit wegen nicht am Staatsleben betheilige, gar nicht anwendbar wäre.

Nehmen wir nun noch die ungeschickte und ganz unplatonische Behandlung des Scenischen hinzu, die bloße Angabe des Orts, ohne irgend einen charakteristischen, mit dem Inhalte des Gesprächs in Verbindung stehenden Zug, sowie das lautlose Nebeneinandergehen der drei Personen bis zur Halle des befreienden Zeus, in welcher dann Demodokos sofort ohne weitere Einleitung seine schon vorher bereitgehaltene Rede hersagt; erwägen wir ferner, daß, wie bereits Schleiermacher auf das vollständigste nachgewiesen hat, ein guter Theil der Schrift theils in einzelnen Wendungen, theils sogar in ganzen Sätzen planlos aus platonischen Dialogen zusammengeflickt ist [37]), wo doch Niemand für möglich halten wird, daß Platon sich selbst in so maßloser Weise ausgeschrieben habe; werfen wir endlich noch einige Blicke auf den nicht selten unplatonischen, zuweilen plumpen oder ganz fehlerhaften Ausdruck [38]), der mit dem von

uns nachgewiesenen fehlerhaften Gedankengange durchaus im Einklange steht: so werden wir uns wol nicht länger versucht fühlen, den Theages mit Socher für ein Cabinetsstück unsers Platon zu halten, das die Ähnlichkeit mit den größern Bildern seines Meisters nicht verlengne.

Schwieriger ist zu bestimmen, wann das Werkchen verfaßt und in die Sammlung platonischer Schriften gekommen sei. Der Umstand, daß seiner vor der Zeit des Augustus nirgend gedacht wird, läßt allerdings der Möglichkeit Raum, daß wir in ihm einen der spätesten, mit Platon's Namen fälschlich prangenden Eindringlinge haben. Stallbaum's Vermuthung, es möge das Werk eines Stoikers aus der Schule des um 150 blühenden Antipatros von Tarsos und etwa um 100 v. Chr. verfaßt sein, beruht auf der scharfsinnigen Combination, daß Antipatros, nach Cicero's Zeugniß [39]), ein Buch über die wunderbaren Weissagungen des Sokrates geschrieben habe, das dann einem Fälscher, der darauf ausging, dergleichen dem Geiste der Stoa so sehr zusagende Wundergeschichten auf die geheiligte Autorität eines Platon zurückzuführen, Stoff und Anlaß zu seiner Fälschung geben konnte. In der That sind die dort vom Cicero mitgetheilten Anekdötchen über die Götterstimme des Sokrates ganz ähnliches Schlags, wie die im Theages. Da indessen nirgend ein bestimmterer Anklang an die stoische Philosophie vorkommt, was einem Stoiker, selbst wenn er unter fremder Maske schrieb, wol nicht leicht begegnet wäre, und da Sagen dieser Art über Sokrates gewiß schon bei den nächsten Generationen nach seinem Tode umhergingen, so möchten wir in dem Verfasser lieber einen nicht allzu lange nach Platon lebenden Platoniker, doch nicht eben des ersten Ranges, vermuthen, der, ohne gerade die Absicht der Fälschung zu haben, eine kleine Sammlung solcher Sagen in ein bald aus Platon zusammengeflicktes, bald wenigstens ihm nachgekünsteltes Gewand hüllte. Diese oberflächliche Ähnlichkeit mochte dann leicht einen kritiklosen Sammler verleiten, das namenlose Schriftchen freudig als ein neuentdecktes, werthvolles Anekdoton des großen Meisters in seine Sammlung platonischer Schriften aufzunehmen.

Theages, oder die Götterstimme.

Sokrates, Demódokos[1], Théages[2] (dessen Sohn).

1 Demodokos. Ich möchte gern, hättest du, lieber Sokrates,
121 Zeit, eine Angelegenheit mit dir insbesondere besprechen; ja, wenn nicht etwas vorzüglich Dringendes deine Zeit in Anspruch nimmt, so mache dich mir zu Liebe frei.

Sokrates. Das bin ich gerade ohnehin, und dir zu Liebe ganz entschieden. Hast du mir etwas zu sagen, so ist es dir vergönnt.

Demod. Gefällt es dir also, daß wir uns dorthin, nach der Halle des freiheitschirmenden Zeus, zurückziehen?

Sokr. Wenn du meinst.

Dem. So laß uns denn gehen, lieber Sokrates. — Bei Allem, was da lebt, scheint dasselbe Verhältniß stattzufinden, sowol bei dem der Erde Entsprießenden, als bei den Thieren, so den andern, als auch dem Menschen. Bei den Gewächsen nämlich wird uns, die wir das Feld bebauen, das Treffen aller Vorkehrungen zur Aussaat, sowie die Aussaat selbst sehr leicht; wenn aber das Ausgesäete in das Leben trat, dann wird die Pflege des Angepflanzten mannichfach, schwierig und beschwerlich. Ebenso scheint es mir nun auch mit dem Menschen zu stehen. Ich mache von meiner Lage auch auf Anderes den Schluß. Nichts wurde mir nämlich leichter, als — soll ich sagen die Aussaat, oder die Erzeugung? — meines Sohnes da, seine Auferziehung dagegen schwierig, und erhält mich seinetwegen in

fortwährender Besorgniß. Neben so manchem Andern, was ich anführen könnte, macht auch sein gegenwärtiges Verlangen mich besorgt. Es ist nämlich kein unedles, aber ein bedenkliches; denn, lieber Sokrates, der junge Mensch da verlangt uns, wie er sagt, ein Weiser zu werden. Denn einige seiner Alters- und Zunftgenossen kommen in die Stadt herunter [3]) und regen ihn, denk' ich, auf, indem sie von gewissen Unterredungen ihm erzählen. Diesen will er nacheifern, und liegt mir seit lange schon in den Ohren, für ihn Sorge zu tragen und einen der Sophisten zu bezahlen, damit dieser ihn zu einem weisen Manne mache. Auf das Geld kömmt es mir nun weniger dabei an, sondern ich glaube, daß Dieser da durch sein Bestreben keiner geringen Gefahr sich aussetze. Darum hielt ich ihn durch mein Zureden bis jetzt zurück; da ich Das aber nicht mehr vermag, 122
eracht' ich es für das Beste, ihm Gehör zu geben, damit er nicht etwa, schließt er sich ohne mein Zuthun an Einen an, verderbt werde. Deshalb hab' ich eben jetzt in der Absicht mich aufgemacht, ihn einem von Denjenigen, die für Sophisten gelten, zuzuführen. Zu gelegener Stunde kömmst du, dessen Rath ich, im Begriff so etwas zu beginnen, zumeist zu vernehmen wünsche, mir in den Wurf. Weißt du also nach dieser Mittheilung irgend einen Rath mir zu ertheilen, so magst du es und bist es mir schuldig. [4])

Sokr. Nennt man doch, Freund Demodokos, das Rath- 2
ertheilen etwas Heiliges. Ist nun aber schon jedes Andere etwas Heiliges, so dürfte es insbesondere Dieses sein, welches du jetzt von mir begehrst. Denn über nichts Göttlicheres vermag wol der Mensch sich zu berathen, als über Geistesbildung, so die eigene als die seiner Angehörigen. Zuerst also wollen wir, ich und du, darüber uns verständigen, wofür wir Das, worüber wir uns berathen, halten; denn vielleicht gilt mir ein Anderes dafür und ein Anderes dir, und wir werden hernach, sind wir schon weit in unserer Unterredung vorgeschritten, unsers lächerlichen Beginnens inne, indem wir, ich der Rathgebende und du der Rathfragende, in nichts derselben Ansicht sind.

Dem. Ja, du scheinst mir Recht zu haben, lieber Sokrates; so müssen wir es machen.

Sokr. Wol hab' ich Recht, doch nicht durchaus; in einer Kleinigkeit ändere ich meine Meinung. Denn mir fällt ein, es möge etwa unser junges Männchen da nicht Das verlangen, wovon wir glauben, daß er es verlange, sondern etwas Anderes, und wir dann noch seltsamer verfahren, indem wir über etwas Anderes uns berathen. Das Richtigste scheint mir daher, eben mit ihm den Anfang zu machen und genau nachzufragen, was er denn eigentlich verlangt.

Dem. Das, was du da angibst, scheint also das Beste zu sein.

3 Sokr. So sage mir doch, welchen schönen Namen führt denn der Jüngling? Wie sollen wir ihn anreden?

Dem. Theages ist sein Name.

Sokr. Da hast du deinem Sohne einen schönen und ehrwürdigen Namen [5]) gegeben, Freund Demodokos. Sage mir denn, lieber Theages, du begehrest, sagst du, weise zu werden, und willst, daß dein Vater da dir zum Umgange mit einem Manne verhelfe, der tüchtig ist, dich weise zu machen?

Theages. Ja.

Sokr. Nennst du aber Weise die Dessen, worin sie es sind, Kundigen oder Nichtkundigen?

Th. Die Kundigen mein' ich.

Sokr. Wie also? Ließ dich dein Vater nicht in Dem unterrichten und hielt dazu dich an, worin in hiesiger Stadt auch die andern Söhne angesehener und wackerer Väter unterrichtet sind, als im Lesen und Schreiben, Citherspielen, Ringen und den übrigen Wettkämpfen?

Th. Auch mich.

123 Sokr. Glaubst du nun also irgend eines Wissens zu ermangeln, welches deinem Vater dir zu verschaffen ziemt?

Th. Ei wohl!

Sokr. Welches ist das? Eröffne es auch mir, damit ich dir gefällig sein kann.

Th. Das weiß auch mein Vater da, lieber Sokrates, da ich gar oft es ihm gesagt habe; aber er spricht absichtlich so zu dir, als wisse er nicht, was ich verlange; denn auch sonst widerstrebt er mir in ähnlicher Weise und will Keinem mich zuführen. [6])

Sokr. Doch was du früher gegen deinen Vater geäußert hast, waren gewissermaßen Äußerungen ohne Zeugen; jetzt aber mache mich zum Zeugen und erkläre dich in meiner Gegenwart: Was ist denn das für eine Wissenschaft, nach welcher du verlangst? Denn, sag' an, verlangtest du nach derjenigen, vermittels welcher die Menschen die Schiffe lenken, und ich fragte eben weiter: Welches ist, mein Theages, die Wissenschaft, deren Verlangen dich veranlaßt, deinem Vater die Vorwürfe zu machen, daß er dich nicht Männern zuführen will, die wol vermöchten, die Kenntniß derselben dir beizubringen? Was würdest du mir wol antworten, welche mir nennen? Nicht etwa die Steuerkunst?

Th. Ja.

Sokr. Verlangtest du aber die Wissenschaft zu erlangen, vermöge deren sie die Wagen lenken, und machtest darum deinem Vater Vorwürfe, was würdest du mir wol auf die Frage, welche es denn sei, antworten? Nicht, die des Wagenlenkers?

Th. Ja.

Sokr. Diejenige aber, auf die jetzt deine Wünsche gefallen sind, ist sie eine namenlose, oder führt sie einen Namen?

Th. Den führt sie, denk' ich.

Sokr. Kennst du nun etwa blos sie, oder auch ihren 4
Namen?

Th. Auch ihren Namen kenn' ich.

Sokr. Wie heißt er? Sprich.

Th. Welchen andern Namen möchte Jemand wol ihr beilegen, lieber Sokrates, als den der Wissenschaft?

Sokr. Ist nicht auch das Wagenlenken eine Wissenschaft? Oder meinst du, es sei ein Nichtwissen?

Th. Das nicht.

Sokr. Sondern eine Wissenschaft?

Th. Ja.

Sokr. Die wir benutzen, wozu? Nicht die, vermöge deren wir einem Rossegespann zu gebieten verstehen?

Th. Ja.

Sokr. Ist nicht auch die Steuerkunst eine Wissenschaft?

Th. Meiner Meinung nach allerdings.

Sokr. Nicht etwa diejenige, vermöge deren wir über Schiffe zu gebieten vermögen?

Th. Die ist's fürwahr.

Sokr. Welche Wissenschaft ist denn aber die, nach welcher du verlangst? Über was vermögen wir vermittels ihrer zu gebieten?

Th. Meinem Bedünken nach über die Menschen.

Sokr. Etwa über die kranken?

Th. Gewiß nicht.

Sokr. Denn das ist die Heilkunde. Nicht wahr?

Th. Ja.

Sokr. Sondern die, vermittels deren wir über die Sänger in den Chorreigen [1]) zu gebieten verstehen?

Th. Nein.

Sokr. Denn das ist die Tonkunst.

Th. Allerdings.

Sokr. Sondern die, vermittels deren wir über die den Leib Übenden zu gebieten verstehen?

Th. Nein.

Sokr. Denn das ist die Gymnastik.

Th. Ja.

Sokr. Sondern über die was denn sonst Treibenden? Das beeifere dich mir zu sagen, wie ich dir bei dem Vorigen.

Th. Über die in der Stadt, meinem Bedünken nach.

Sokr. Befinden sich nicht auch die Kranken in der Stadt?

121 Th. Ja, aber nicht über die blos, mein' ich, sondern auch über die andern in der Stadt Befindlichen.

Sokr. Wird es mir nun begreiflich, von welcher Kunst du sprichst? Denn auch von der scheinst du mir nicht zu sprechen, vermittels deren wir über die Baum- und Feldfrüchte Aberntenden, die Pflanzenden, Säenden und Dreschenden gebieten; denn die Ackerbaukunst ist es, vermöge deren wir über diese gebieten. Nicht wahr?

Th. Ja.

Sokr. Auch die, denk' ich, meinst du nicht, vermöge deren wir über die Sägenden, Bohrenden, Hobelnden und Drechselnden insgesammt zu gebieten verstehen; denn ist das nicht die Baukunst?

Th. Ja.

Sokr. Sondern du meinst vielleicht diejenige, vermöge deren wir über diese Alle, und über die Landwirthe und Baukünstler selbst, sowie über alle Werkmeister und Nichtwerkmeister, über Männer und Frauen zu gebieten verstehen, diese nennst du die Wissenschaft.

Th. Schon längst, lieber Sokrates, bin ich daran, diese dafür zu erklären.

Sokr. Kannst du mir nun sagen, ob Ägisthos, der den 5
Agamemnon erschlug, in Argos über Die herrschte, die du nennst, über Werkmeister und Nichtwerkmeister, über Männer und Frauen insgesammt, oder über irgend Andere?

Th. Nein, sondern über diese.

Sokr. Wie weiter? Herrschte Peleus, des Aeakos Sohn, in Phthia nicht über Ebendieselben?

Th. Ja.

Sokr. Hast du schon gehört, daß Periandros [8]), des Kypselos Sohn, zum Herrscher in Korinthos wurde?

Th. Das hab' ich.

Sokr. Herrschte er nicht über Ebendieselben in seiner Vaterstadt?

Th. Ja.

Sokr. Und wie? Glaubst du nicht, daß Archeláos [9]), des Perdikkas Sohn, der seit Kurzem in Makedonien herrscht, über Ebendieselben herrsche?

Th. Ich glaub' es.

Sokr. Über wen herrschte aber, glaubst du, Hippias, der Sohn des Peisistratos, in dieser unserer Vaterstadt? Nicht über Diese?

Th. Wie sollt' er nicht?

Sokr. Kannst du mir nun wol sagen, wie man den Bakis [10]) nennt, und die Sibylle und unsern Landsmann den Amphilytos? [11])

Th. Wie sonst, lieber Sokrates, als Wahrsager?

Sokr. Richtig. Versuche mir aber auch das zu beantworten: Wie heißen Hippias und Periandros ihrer Herrschaft wegen?

Th. Ich glaube Gewaltherrscher; wie denn sonst?

Sokr. Verlangt also nicht Derjenige, welcher über alle Menschen in der Stadt zu herrschen verlangt, dieselbe Herrschaft wie diese, die gewaltherrscherische, und ein Gewaltherrscher zu sein?

Th. Das ist offenbar.

Sokr. Erklärst du nun nicht, daß du nach dieser verlangst?

Th. Nach Dem, was ich sagte, scheint es so.

Sokr. Du böser Mensch, also das Verlangen, über uns
125 Gewaltherrschaft zu üben, hegend, machtest du längst schon deinem Vater Vorwürfe, daß er dich nicht zu einem Lehrer, einem Gewaltherrschaftslehrer [11b]), in die Schule schickte? Und du, Freund Demodokos, schämst dich nicht, da du längst weißt, wonach Dieser da verlangt, und da du im Stande bist, ihn dahin zu schicken, wo er zur Fertigkeit in der Wissenschaft, nach der er verlangt, gelangen würde, ihm dennoch es zu misgönnen und ihn nicht dahin schicken zu wollen? Erkennst du jetzt es nicht? Da er vor mir Klage über dich geführt hat, so wollen wir, ich und du, gemeinsam uns berathen, in welche Schule wir ihn wol schicken und durch Wessen Umgang er ein tüchtiger Gewaltherrscher werden möge. [12])

Dem. Ja, beim Zeus, das wollen wir traun berathen; denn einer gar nicht oberflächlichen Berathung über ihn scheint es mir zu bedürfen.

6 Sokr. Das laß noch, mein Guter; zuerst wollen wir die nöthigen Fragen an ihn richten.

Dem. So befrag' ihn denn.

Sokr. Wie nun, lieber Theages, wenn wir etwa den Euripides zu Hülfe nähmen? Euripides sagt nämlich irgendwo:

Den Herrscher macht zum Kundigen Kundiger Verkehr. [13])

Fragte Jemand nun den Euripides: Von welcher Gegenstände Kundigen behauptest du, lieber Euripides, daß ihr Umgang die Gewaltherrscher zu Kundigen mache? Als wenn wir ihn, sagte er: Den Landwirth macht zu Kundigen Kundiger Verkehr, befragten: Wessen Kundiger? Was würde er uns wol erwidern? Wol etwas Anderes als: Der Landwirthschaft?

Th. Nein, sondern Das.

Sokr. Wie aber, wenn er sagte: Die Köche macht zu Kundigen Kundiger Verkehr, und wir fragten: Wessen Kundiger? Was würde er uns wol erwidern? Nicht: Der Kochkunst?

Th. Ja.

Sokr. Und wie? Wenn er sagte: Den Ringer macht zum Kundigen Kundiger Verkehr, und wir fragten: Wessen Kundiger? würd' er da wol nicht: Des Ringens, antworten?

Th. Ja.

Sokr. Da er aber sagte: Den Herrscher macht zum Kundigen Kundiger Verkehr, was würde er da wol auf unsere Frage: Wessen Kundiger, lieber Euripides? antworten? Welche Gegenstände würde er angeben?

Th. Beim Zeus, das weiß ich nicht.

Sokr. Willst du, daß ich dir es sage?

Th. Wenn du willst.

Sokr. Es sind diejenigen, von welchen Anakreon sagt, daß Kallikrite sie verstehe.[14] Oder kennst du etwa jenes Lied nicht?

Th. Ich kenn' es.

Sokr. Wie also? Nach dem Verkehr eines solchen Mannes verlangst auch du, der ein Kunstgenosse der Kallikrite, der Tochter der Kyane, ist, und die Gewaltherrscherkunst versteht, wie von Jener der Dichter sagt, damit auch du unser und des Staats Gewaltherrscher werdest?

Th. Längst schon treibst du deinen Scherz und dein Spiel mit mir.

Sokr. Ei wie? Sagst du nicht, daß du nach der Wissenschaft verlangst, in deren Besitz du allen Bürgern gebieten würdest? Thätest du aber das, was wärest du wol sonst, als ein Gewaltherrscher?

Th. Wol dürft' ich, denk' ich, den Wunsch hegen, Gewaltherrscher, am liebsten über alle Menschen, wo nicht, doch über möglichst viele zu werden, und desgleichen, denk' ich, auch du und alle andern Menschen insgesammt; vielleicht noch lieber ein 126
Gott.[15] Aber nicht Das erklärt' ich für mein Verlangen.

Sokr. Was ist es denn aber doch, wonach du verlangst? Sagst du nicht, du verlangst über unsere Mitbürger zu gebieten?

Th. Aber nicht gewaltsam, noch wie die Gewaltherrscher, sondern mit ihrer Zustimmung, gleichwie auch andere im Staate angesehene Männer.

Sokr. Meinst du etwa, wie Themistokles und Perikles und Kimon und wer da geschickt in der Verwaltung des Staats sich erwies?

Th. Ja, beim Zeus, die mein' ich.

7 Sokr. Wie demnach? Hättest du zufällig das Verlangen, der Reitkunst kundig zu werden, an wen meinst du wol, daß du dich wenden müssest, um zu einem tüchtigen Reiter dich zu bilden? An Andere etwa, als der Reitkunst Kundige?

Th. Beim Zeus, gewiß nicht.

Sokr. Nicht vielmehr an die eben darin Geschickten, welche auch mit Pferden versehen sind und bei jeder Gelegenheit so mit den eigenen, als zahlreichen fremden sich zu schaffen machen?

Th. Offenbar.

Sokr. Wie ferner? Wolltest du in der Kunst des Speerwerfens tüchtig werden, glaubtest du wol nicht diese Geschicklichkeit zu erlangen, wenn du zu den Meistern in dieser Kunst dich begäbst, zu Männern, die mit Speeren versehen sind und bei jeder Gelegenheit mit vielfachen, so eigenen wie fremden Speeren sich zu schaffen machen?

Th. So bedünkt es mich.

Sokr. Nun sage mir doch, da du der Staatskunst kundig zu werden wünschest, glaubst du diese Kenntniß dir zu verschaffen, wenn du an Andere als eben diese Staatsmänner dich wendest, die selbst in dieser Kunst Meister sind und bei jeder Gelegenheit mit ihren eigenen und vielen andern Staaten sich zu schaffen machen, indem sie mit hellenischen und fremdländischen Staaten verkehren? Oder glaubst du im Umgange mit Andern als gerade Diesen darin tüchtig zu werden, worin sie es sind?

Th. Hab' ich doch von den Reden gehört, die du, lieber Sokrates, führen sollst [16]), daß die Söhne dieser Staatsmänner um nichts besser seien als die der Schuster; und nach den Beobachtungen, die ich anzustellen vermag, hast du vollkommen Recht. Daher wär' es wol unverständig von mir, wollt' ich glauben, daß Einer von Diesen mich wol seine Weisheit lehren,

seinem eigenen Sohne aber sich durchaus nicht nützlich erweisen könne, wenn er im Stande wäre, darin irgend einem Menschen Nutzen zu schaffen.

Sokr. Was würdest du also, trefflichster der Männer, an- 8
fangen, wenn du einen Sohn bekämst, der dir so zu schaffen machte und etwa erklärte, er wünsche ein geschickter Maler zu werden, und dir, seinem Vater, Vorwürfe machte, daß du diesem Wunsche zu Gefallen kein Geld an ihn wenden wolltest, er aber Diejenigen, welche eben diese Kunst üben, die Maler, verschmähte und ihren Unterricht nicht benutzen wollte? Oder die Flötenspieler, wollt' er ein Flötenspieler werden, oder die Lautenschläger? Wüßtest du wol, was du mit ihm anfangen und wo du sonst ihn hinschicken solltest, wenn er von Diesen sich nicht unterweisen lassen wollte?

Th. Beim Zeus, das wüßt' ich nicht.

Sokr. Kannst du also, da du jetzt dasselbe gegen deinen Vater thust, dich wundern und ihm Vorwürfe machen, wenn er 127
in Verlegenheit ist, was er mit dir anfangen und zu wem er dich schicken soll? Wollen wir doch von den Athenern, die in der Staatskunst tüchtig und wacker sind, dich zuführen wem du willst, dessen Umgang du unentgeltlich haben wirst; und du wirst sowol kein Geld aufwenden, als auch bei der Mehrzahl eines weit bessern Rufes dich erfreuen, als wenn du an sonst Jemanden dich anschließest.

Th. Doch wie, lieber Sokrates? Gehörst nicht auch du zu den tüchtigen und wackern Männern? Wolltest du deinen Umgang mir gönnen, dann genügt es mir und ich frage nach keinem Andern.

Sokr. Was sagst du da, lieber Theages?

Dem. Ach, Sokrates, was er sagt, ist fürwahr nicht übel, 9
und dadurch wirst du zugleich mir gefällig sein, da wol nichts mir so gefunden wäre, als wenn Dieser da an deinem Umgange Geschmack fände und du mit ihm verkehren wolltest. Ja gewiß, ich schäme mich es zu sagen, wie lebhaft ich es wünsche; vielmehr ergeht an euch Beide meine Bitte, an dich, daß du mit ihm verkehren wollest, an dich aber, daß du nach keines Andern Umgange dich umsehest, als dem des Sokrates; so werdet ihr mich von vielen und drückenden Besorgnissen be-

freien. Denn jetzt bin ich dieses wegen gar sehr in Sorgen, er möge an irgend einen Andern gerathen, der ihn zu verderben geeignet ist.

Th. Meinetwegen, lieber Vater, sei fürder nicht mehr in Sorgen, vermagst du Diesen zu überreden, seinen Umgang mir zu gestatten.

Dem. So gefällt mir deine Rede sehr. Mein Sokrates, an dich muß ich mich jetzt wol wenden; bin ich doch, mit Einem Worte, bereit, mich selbst und meine Habe dir als dein eigenstes Eigenthum, kurz zu Allem, wozu du ihrer etwa bedarfst, hinzugeben, wenn du deine Liebe dem Theages da zuwendest und das Gute, was du ihm zu erzeigen vermagst, ihm erzeigst.[17])

10 Sokr. Mein Demodokos, daß dir das am Herzen liegt, wundert mich nicht, wenn du glaubst, daß wol vor Allen ich Diesem da nützlich werden könne; weiß ich doch nicht, was einem Verständigen mehr am Herzen liegen könnte, als sein Sohn, daß dieser so wacker wie möglich werde. Woher dir aber die Meinung kam, daß ich wol mehr im Stande sein dürfte, deinen Sohn zu einem guten Staatsbürger zu bilden, als du selbst, und weshalb er glaubte, ich könne ihm von größerm Nutzen sein, als du selbst, das wundert mich gar sehr. Denn erstens bist du älter als ich; ferner hast du bereits viele und zwar die höchsten Staatsämter bei den Athenern bekleidet und wirst von den Anagyrasiern[18]), deinen Zunftgenossen, vor allen Andern, von der übrigen Bürgerschaft aber als Keinem nachstehend geehrt. An mir aber sieht Keiner von euch Beiden etwas der Art.[19]) Wenn ferner Theages da den Umgang staatskundiger Männer verschmäht und nach Andern fragt, die zur Unterweisung junger Männer tüchtig zu sein verheißen, [so befindet sich hier Prodikos der Keier und Gorgias der
128 Leontiner, und der Akragantiner Polos und viele Andere, die so weise sind, daß sie in die Städte sich begeben und die edelsten und reichsten Jünglinge, die mit wem sie wollen unter ihren Mitbürgern umsonst Umgang haben können, diese überreden sie, den Umgang mit Diesen aufzugeben und sich an sie, indem dieselben noch viel Geld dafür bezahlen, anzuschließen und es ihnen noch Dank zu wissen].[20]) Daß Einige von Diesen dein

Sohn und du selbst wähltet, war angemessen, mich aber, das ist es nicht; denn von diesen hochbeglückenden und schönen Wissenschaften verstehe ich, obschon ich es wol gern möchte, nichts und erkläre vielmehr fortwährend, daß ich so zu sagen nichts weiß, [doch mit Ausnahme eines dürftigen Wissens, der Liebeskunst; in dieser Kunst nehme ich, in Vergleich mit Jedem der früher und der jetzt Lebenden, die Meisterschaft in Anspruch]. [21])

Th. Siehst du wol, mein Vater, daß Sokrates nicht weiter irgend mit mir verkehren zu wollen scheint? [22]) Bin ich doch, wenn er wollte, dazu bereit. Das sind vielmehr Scherzreden, die er gegen uns führt. Ich weiß ja, daß von Denen, die mit mir desselben Alters oder etwas älter sind, Manche, welche, bevor sie zu Diesem sich hielten, nichts taugten, nachdem sie an ihn sich anschlossen, in sehr kurzer Zeit offenbar besser denn alle Diejenigen sind, denen sie vorher nachstanden.

Sokr. Weißt du nun wol, lieber Sohn des Demodokos, wie ihnen das möglich wird?

Th. Das weiß ich beim Zeus, daß, wenn du willst, es auch mir möglich werden wird, dahin zu gelangen, wohin Jene gelangten.

Sokr. Nicht so, mein Guter. Dir entging es vielmehr, 11
wie das zusammenhängt; ich will es dir aber sagen. Mir ist nämlich, durch göttliche Fügung, von meinen Knabenjahren an etwas Dämonisches zugesellt [23]); das besteht in einer Stimme, die stets, wenn sie sich vernehmen läßt, von Dem, was ich unternehmen will, mir abräth, doch nie zu etwas mich antreibt. Auch wenn einer meiner Freunde sich über etwas mit mir bespricht und die Stimme sich vernehmen läßt, hält sie ihn davon ab und gestattet ihm nicht, es zu unternehmen. [Und dafür kann ich euch Zeugen aufstellen. Ihr kennt doch unsern Charmides, den Sohn des Glaukon, der so wacker wurde. [24]) Dieser besprach sich zufällig einmal mit mir, im Begriff sich auf der Rennbahn für Nemea einzuüben; und sowie er anhub, mir zu sagen, er sei im Begriff sich einzuüben, erhob sich die Stimme und ich suchte ihn abzuhalten und sagte ihm: Während du so sprachst, ließ sich die Stimme jenes Dämonischen vernehmen; übe dich nur nicht ein. — Vielleicht, erwiderte er, gibt sie dir

zu erkennen, daß ich den Sieg nicht erlangen werde; soll ich aber auch nicht siegen, so werden wenigstens die Leibesübungen während der Zeit mir von Nutzen sein. Und indem er so
129 redete, übte er sich ein. Nun ist es wol der Mühe werth, ihn zu befragen, wie es bei diesem Einüben ihm erging.

Wollt ihr ferner den Bruder des Timarchos, den Kleitomachos, befragen, was Timarchos zu ihm sagte, als er auf dem geraden Wege sich befand, durch Henkers Hand zu sterben, er und der Wettrenner Euathlos, der den Timarchos auf seiner Flucht bei sich aufnahm; Dieser wird euch nämlich erzählen, daß Jener so zu ihm sprach.

Th. Wie denn?

Sokr. Gewiß, lieber Kleitomachos, sagte er, gehe ich jetzt dem Tode entgegen, weil ich auf den Sokrates nicht hören wollte. Warum sagte denn das nun wol Timarchos? Das will ich euch sagen. Als vom Zechgelage Timarchos und Philémon, der Sohn des Philemonides, sich erhoben, um den Nikias, den Sohn des Heroskamandros, umzubringen, ein Anschlag, von dem sonst Niemand wußte, sagte Timarchos im Aufstehen zu mir: Was meinst du, lieber Sokrates? Zecht ihr nur; ich aber muß mich nach irgendwohin aufmachen, doch bin ich, wenn es gelingt, bald wieder da. Da erhob sich die Stimme in mir und ich sagte zu ihm: Stehe doch nicht auf, denn ich habe die gewöhnliche dämonische Warnung empfangen. Und er verweilte noch. Nachdem er eine Weile gewartet, machte er wieder Anstalt zu gehen, und sagte mir: Ich gehe nun, lieber Sokrates. Die Stimme wurde wieder laut; daher nöthigte ich ihn wieder zu verweilen. Das dritte mal stand er, weil ich es nicht bemerken sollte, ohne mir etwas zu sagen, auf, sondern paßte, um von mir nicht bemerkt zu werden, den Augenblick ab, wo meine Aufmerksamkeit eine andere Richtung hatte, entfernte sich schleunigst und führte Das aus, weshalb er jetzt dem Tode entgegenging. Darum sagte er Das, was ich euch jetzt erzähle, zu seinem Bruder, er gehe jetzt zum Tode, weil er mir nicht glaubte.

Demzufolge werdet ihr noch jetzt über die Ereignisse in Sikelien von Vielen hören, was ich über den Untergang des Heeres [25]) äußerte. Doch Vergangenes könnt ihr von davon

Unterrichteten vernehmen; aber auch jetzt könnt ihr das Zeichen erproben, ob es von Bedeutung ist. Als nämlich der schöne Sannion in das Feld zog, erhielt ich das Zeichen; nun ist er, um unter Thrasyllos zu fechten, auf dem geraden Wege nach Ephesos und Jonien.[26]) Darum glaub' ich, daß er entweder umkommen oder etwas Dem Ähnliches erfahren werde, und bin auch wegen des übrigen Heereszugs in großer Besorgniß.

Das hab' ich dir aber erzählt, weil die Einwirkung dieses 12
Dämonischen auch über den Umgang der mit mir Verkehrenden Alles entscheidet. Vielen nämlich ist es entgegen und diese können von meinem Umgang keinen Nutzen ziehen, sodaß es mir nicht möglich ist, mit ihnen zu verkehren. Vielen ferner ist es nicht hinderlich, sich an mich anzuschließen; dieses Anschließen bringt ihnen aber keinen Vortheil. Aber Diejenigen, deren Umgang mit mir die Einwirkung des Dämonischen unterstützt, sie sind es, welche auch deine Aufmerksamkeit erregten; denn diese machen sogleich schnelle Fortschritte. Von diesen Fortschritte Machenden aber haben wieder die Einen einen sichern und dauernden Gewinn, Viele dagegen kommen, solange sie mit mir um- 130
gehen, in wundersamer Weise vorwärts; wenn sie sich aber von mir zurückziehen, dann zeichnen sie wieder durch nichts vor dem Ersten Besten sich aus. So erging es einst dem Aristeides, dem Sohne des Lysimachos und dem Enkel des Aristeides[27]); denn in seinem Umgange mit mir hatte er in kurzer Zeit große Fortschritte gemacht. Nachher hatte er einen Feldzug mitzumachen und schiffte auf und davon; bei seiner Rückkehr aber fand er den Thukydides, den Sohn des Milesias, den Enkel des Thukydides, unter der Zahl meiner Anhänger. Thukydides aber hatte sich Tags zuvor in einer Unterredung mit mir überworfen. Als nun Aristeides mich erblickte, begann er, nachdem er mich begrüßt und von Anderm mit mir gesprochen hatte:

Vom Thukydides, fuhr er fort, hör' ich, daß er vornehm sich gegen dich, lieber Sokrates, geberde und dir zürne, als wäre er der Mann danach.

So ist's, entgegnete ich.

Doch wie, weiß er denn nicht, welche Sclavenseele er war, bevor er deines Umgangs genoß?

Bei den Göttern, war meine Antwort, so scheint es.

Aber gewiß, fuhr er fort, auch ich selbst befinde mich in einem lächerlichen Zustande.

Wie denn so?

Weil ich, bevor ich zu Schiffe ging, mit Jedem mich zu unterreden im Stande war, ohne dabei als irgend Einem nachstehend zu erscheinen, sodaß ich auch den Umgang mit den geistreichsten Männern begierig aufsuchte; wenn ich jetzt dagegen merke, daß Jemand hochgebildet sei, dann meid' ich ihn, so schäme ich mich der eigenen Geistesarmuth.

Hat dich denn diese Geistesüberlegenheit mit einem male verlassen, oder nach und nach?

Nach und nach, versetzte er.

Als du sie aber, entgegnete ich, erlangtest, erlangtest du sie da, indem du von mir etwas lerntest, oder auf andere Weise?

Da will ich dir, lieber Sokrates, etwas bei den Göttern Unglaubliches, aber doch Wahres berichten. Ich lernte nämlich, wie du selbst weißt, nie etwas bei dir; ich machte aber Fortschritte [25]), wenn ich nur in demselben Hause mit dir mich befand, nicht einmal in demselben Zimmer, doch größere in demselben Zimmer, und mir kam es vor noch weit größere, wenn ich in demselben, während du sprachst, auf dich hinblickte, als wenn ich anderswohin sah; die beiweitem meisten und größten Fortschritte macht' ich aber, wenn ich dir selbst zur Seite saß, dich bei der Hand hielt und mit dir in (körperliche) Berührung kam. Doch jetzt, schloß er, hat diese ganze Einwirkung sich verloren.]

13 So steht es also, lieber Theages, mit unserm Umgange. Ist es dem Gotte genehm, dann wirst du sehr gute und schnelle Fortschritte machen; ist es aber nicht der Fall, keine. Erwäge demnach, ob es nicht sicherer für dich ist, von einem Derjenigen dich unterweisen zu lassen, in deren eigenen Händen der Nutzen ruht, den sie den Menschen gewähren, als bei mir Das zu erstreben, was sich eben fügt.

131 Th. Meine Meinung, lieber Sokrates, ist demnach, wir versuchen es mit diesem Dämonischen, indem wir miteinander verkehren. Am besten, wenn es sich uns günstig zeigt; wo aber nicht, dann ist's an der Zeit, unverzüglich Rath zu pflegen, was wir zu thun haben, ob wir uns an einen Andern anschließen,

oder ob wir es versuchen, diese dir beiwohnende göttliche Kundgebung selbst, durch Gebete und Opfergaben und was uns sonst die Zeichendeuter vorschreiben, uns geneigt zu machen.

Dem. Widersprich darin dem jungen Menschen nicht, lieber Sokrates, denn sein Vorschlag ist gut.

Sokr. Nun, wenn ihr glaubt, daß wir den Weg einzuschlagen haben, so wollen wir ihn einschlagen.

Anmerkungen.

---

1. Zur Einleitung.

1) Vgl. Gastmahl, S. 174, 220. Hegel, Gesch. der Philosophie, Werke, XIV, 51.

2) Die weitere Ausführung dieses Gedankens enthält die herrliche Rede des Alkibiades im Gastmahl, S. 215—221.

3) Vgl. Einl. zum Phädon, S. 406.

4) In der Schrift: De deo Socratis.

5) In der vierzehnten (τί τὸ δαιμόνιον Σωκράτους) und funfzehnten (ἔτι περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμονίου) Abhandlung.

6) Antipatros schrieb, nach Cicero (De divinat., 1, 54) ein Buch: De iis, quae mirabiliter a Socrate divinata essent.

7) In Plutarch's Dialog über das Dämonion des Sokrates tischt der Zeichendeuter Theokritos ein albernes Geschichtchen auf, in welchem die Götterstimme vor der Betretung einer Straße warnt, die, wie sich nachher zur großen Unannehmlichkeit der ihr nicht Folgenden ergibt, von Schweinen versperrt war; ein Anderer, der sich auf das Zeugniß des aus dem Eingange zum Theätetos bekannten Terpsion beruft, findet in dem prophetischen Niesen des Sokrates und in seiner Gabe, das Niesen Anderer zu deuten, eine Wirkung des Dämonischen; auch wird dort, angeblich nach Simmias, berichtet, die Götterstimme habe ihm und seinen Freunden, Alkibiades und Laches, nach der unglücklichen Schlacht bei Delion einen sichern, von den Feinden nicht besetzten Gebirgspfad gezeigt; Platon, der jener Schlacht mehrmals gedenkt, weiß davon freilich nichts. — Hegel's Ansicht, daß das Dämonion dem Sokrates nur in solchen Dingen Rath ertheilt habe, über welche man sonst die Orakel zu befragen pflegte, also über den ungewissen Erfolg einzelner Unternehmungen, sodaß es gewissermaßen ein Mittleres zwischen dem Äußerlichen der Orakel und dem rein In-

nerlichen des Geistes gewesen sei (Hegel's Werke, XIV, 95), findet bei Platon keine Begründung; aber auch Xenophon, der das Dämonische allerdings mit den prophetischen Zeichen vergleicht, die man der Vögel- und Opferschau, wunderbaren Stimmen, Naturphänomenen u. dgl. entnahm, fügt doch sogleich hinzu, Sokrates habe keineswegs die Orakel verworfen, sondern seine Freunde, statt ihnen selbst zu weissagen, bei Unternehmungen, deren Ausgang unberechenbar war, an die Orakel gewiesen (Denkw., Buch 1, Kap. 1, 3—9). Schon der Name Genius, mit welchem Hegel es bezeichnet, trifft die Sache nicht.

8) Περὶ Σωκράτους δαιμονίου, bei Wyttenbach (leipziger Ausgabe), Bd. 3, Th. 1, S. 272—357.

9) Vertheidigungsrede, S. 31: Φωνή τις — ἣ ὅταν γένηται, ἀεὶ ἀποτρέπει με τούτου, ὃ ἂν μέλλω πράττειν, προτρέπει δ'οὐδέποτε, vgl. S. 40.

10) Vertheidigungsrede, S. 31. Staat, S. 496.

11) Vertheidigungsrede, S. 40. Wenn Sokrates dort sagt, daß die Stimme oft auch in kleinen Dingen ihn abgemahnt habe, so steht dies nicht im Widerspruch mit dem im Texte Gesagten, daß sie sich nicht auf sittlich gleichgültige Handlungen beziehe; denn auch das scheinbar Kleinste, insofern es nur überhaupt eine Sache freier Wahl ist, wird der sittliche Mensch nach sittlichen Regeln beurtheilen.

12) Im ersten Alkibiades, S. 103.

13) Theätetos, S. 151.

14) Phädros, S. 242.

15) Vertheidigungsrede, S. 32. Der erstern Thatsache gedenkt auch Xenophon (Denkw., 1, 2, 18).

16) Gegen die hier aufgestellte Ansicht scheint allerdings der Schluß des Kriton zu sprechen, wo Sokrates erklärt, er werde handeln, wie des Gottes Weisung ihn leite; aber gerade daß er hier von einem Gotte, nicht vom Dämonischen redet, dessen er auch vorher bei der Ablehnung des freundlichen Anerbietens Kriton's nicht erwähnt, zeigt, daß er an einen wirklichen Gott, nämlich an den Apollo, dachte, als dessen Priester er sich auch in der Vertheidigungsrede darstellt.

17) Daher sagt er in der Anm. 10 angeführten Stelle des Staats, daß vor ihm wol nur Wenigen oder Keinem die Götterstimme zu Theil geworden sei.

18) Mit Recht nennt Maximus von Tyros in der ersten der erwähnten Abhandlungen das Dämonion des Sokrates ein ihm eigenthümliches, an seine Person gebundenes Wesen, ein ἰδιωτικόν.

19) Allerdings schreibt Sokrates im ersten Alkibiades sein anfängliches Widerstreben, mit dem spröden Jünglinge zu verkehren, zuerst

dem Dämonischen (S. 103) und gleich darauf einem Gotte (S. 105) zu; aber abgesehen davon, daß diese Stelle ganz vereinzelt in einem der frühesten Dialoge vorkommt, dessen Echtheit noch nicht über allen Zweifel erhaben ist, so folgt daraus in keiner Weise, daß unter dem Dämonion ein wirklicher Gott zu verstehen sei; daß es aber die Wirkung irgend eines Gottes sei, liegt schon in der Bildung des Wortes und wird auch vom Sokrates in der Vertheidigungsrede (S. 27) ausdrücklich bestätigt, indem er die Anklage des Unglaubens an die Götter mit der Betrachtung widerlegt, daß, wer an Dämonisches glaube, auch, da keine Wirkung ohne Ursache sei, nothwendig an Götter glauben müsse. — Man hat auch die Stelle im Theätetos (S. 150), wo Sokrates den Gott an dem Werke seiner geistigen Entbindungskunst theilnehmen und rasche Fortschritte in den Seelen der Zöglinge bewirken läßt, für die Ansicht angeführt, daß ihm das Dämonische ein Gott sei; da aber dieses gleich darauf (S. 151) wieder, wie immer, als abmahnende Stimme bezeichnet und ihm nie eine positive Einwirkung zugeschrieben wird, so werden wir auch hier unter dem Gotte wol keinen andern als den Gott des Lichts, Apollon, zu verstehen haben.

20) Denkw., 1, 1, 3—9. Vgl. Anm. 9. — Vergebens hat man den offenbaren Widerspruch zwischen Platon und Xenophon dadurch zu beseitigen gesucht, daß man sagt, in dem Abmahnen liege doch zugleich der Antrieb zum Gegentheil; denn während Platon fast überall, wo er des Dämonischen gedenkt, ausdrücklich hinzufügt, daß es nur abmahnend wirke, hebt Xenophon ebenso geflissentlich hervor, daß es sowol zum Thun als zum Unterlassen einer Handlung getrieben habe (προηγόρευε τὰ μὲν ποιεῖν, τὰ δὲ μὴ ποιεῖν, ὡς τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος). Auch bleibt noch immer der viel größere Widerspruch, daß Xenophon die Götterstimme nicht blos warnen, sondern auch weissagen läßt, und zwar nicht blos dem Sokrates, sondern Allen, die mit ihm verkehrten.

21) Diogenes der Laërtier, 3, 57.

22) Dionys. v. Halik., V, 405 (Reiske).

23) Plutarch, Vom Schicksal, Bd. 3, Th. 1, S. 268 (Wyttenbach). Auch in der Schrift: Über das Dämonische des Sokrates (S. 344) hat er die Notiz, daß Sokrates die Niederlage der Athener in Sikelien geweissagt habe, doch wol dem Theages entlehnt.

24) Über Platon's Schriften, S. 92—103.

25) Platonis dialogi tres, Theages, Amatores, Io, herausg. von Knebel (Koblenz 1833).

26) Platon's Werke, Bd. 2, Th. 3, S. 251.

27) Platon's Leben u. Schriften, S. 495.

28) Iudicium de duobus dialogis vulgo Platoni adscriptis (Theages und Nebenbuhler) (Leipzig 1836), und in der erfurter Ausgabe (1836), VI, 2, S. 215—227.

29) Gesch. der plat. Philosophie, S. 427 fg.

30) Sowol Schleiermacher, der an dem hier für Pflanzen und Thiere gemeinschaftlich gebrauchten Ausdrucke φυτά Anstoß nahm, als Stallbaum, der es tadelt, daß von dem Gepflanzten gesagt wird, es lebe, während doch an der von ihm selbst angeführten Stelle des Timäos (S. 77) ausdrücklich den Pflanzen ein Leben zugeschrieben wird, urtheilen doch zu hart über die Rede des guten Demodokos, die, wenn nur alles Andere platonisch wäre, des Platon nicht eben unwürdig erscheinen würde. Denn gerade auch die bei den Alten so gewöhnliche Vergleichung des Kinderzeugens mit dem Säen und Pflanzen, und der naive Einfall, daß die Erzeugung leichter sei als die Erziehung, den Stallbaum ebenfalls strenge rügt, bezeichnen trefflich den Standpunkt und einfachen Gesichtskreis des schlichten Landmanns. Auch Dionysios von Halikarnaß lobt in der Anm. 22 angeführten Stelle, daß dem Demodokos vom Landbau hergenommene Bilder in den Mund gelegt werden.

31) So soll Sokrates (S. 129) die Niederlage der Athener in Sikelien und nicht nur den Tod des Sannion, der unter Thrasyllos gegen Ephesos ausgezogen war, sondern auch den unglücklichen Ausgang der ganzen Unternehmung geahnt haben. Zweifelhaft ist, ob der Verfasser blos an die blutige Niederlage, welche Thrasyllos vor Ephesos durch Tissaphernes und die Syrakuser erlitt (Xenophon, Hellen., Buch 1, Kap. 2) und in welcher jener sonst ganz unbekannte Sannion gefallen sein mag, oder noch weiter vorausdeutend auch an die Arginusenschlacht, die dem siegreichen Thrasyllos nebst seinen Mitfeldherren, wegen unterlassener Aufhebung der Todten, ein Todesurtheil zuzog, und an die Schlacht am Ziegenfluß gedacht habe. Der Wortlaut spricht für die erstere Annahme.

32) Vgl. Anm. 31.

33) Gastmahl, S. 175.

34) Hierhin gehört vor Allem die Anm. 30 erwähnte Rede des Demodokos. — Noch an drei andern Stellen erscheint uns Schleiermacher's Tadel unbegründet. Er rügt, daß S. 123 Theages seinen Vater grundlos beschuldige, er rede absichtlich und wider besseres Wissen, das er ja selbst vorher ausgesprochen habe, zum Sokrates so, als wisse er von dem Wunsche seines Sohnes nicht; hiergegen bemerkt schon Knebel, daß jene Worte auf das rasche Eingehen des Demodokos auf die vom Sokrates nöthig befundene Prüfung des Theages und seines Wunsches zu beziehen seien, worin dieser eine nur vorgegebene Unbekanntschaft mit seinen wahren Absichten findet. Er tadelt ferner, daß Sokrates S. 125 in einem Athem den Sohn, wegen seiner Lust, Tyrann zu werden, und den Vater wegen seiner Abneigung, diesem Wunsche zu willfahren, schelte; wenn er aber hierin eine plumpe Mischung von Scherz und Ernst findet, so können wir diesem Urtheil

um so weniger beistimmen, da Demodokos auf den Scherz, den man sich freilich nicht mit gestrenger Lehrermiene, sondern im leichten Ton einer geistreichen Unterhaltung vorgetragen denken muß, mit seiner Antwort: „Nun, da haben wir ja über eine gar nicht geringe Sache zu berathen", die doch Niemand ernstlich wird nehmen wollen, bereitwillig eingeht; auch das „Laß doch", womit Sokrates, den Scherz abbrechend, wieder zu der begonnenen Prüfung übergeht, ist dann nicht so plump, wie Schleiermacher meint. Endlich steht doch auch der Ausruf des Theages: „O Sokrates, schon lange treibst du deinen Spott mit mir" (S. 125), nicht so ganz an der unrechten Stelle, wie der große Kritiker annimmt; denn Sokrates ließ ihm ja bis dahin durch seine, allerdings etwas zu sehr gehäuften Fragen keine Zeit zu dieser Bemerkung, die überdies einen leisen Tadel enthält, daß Sokrates noch immer seine Ironie fortsetze, indem er auf ihn einrede, wie auf Einen, der ganz ernstlich nach der Tyrannis strebe.

35) Staat, S. 496.

36) Daß der Kränklichkeit des Theages ein früher Tod folgte, sehen wir aus der Vertheidigungsrede (S. 33), wo sein Bruder Paralos noch als lebend, er selbst als gestorben bezeichnet wird.

37) Die beiden aus den echten Werken Platon's stammenden Hauptmassen unsers Dialogs finden wir S. 130, wo offenbar Theätetos (S. 150) zu Grunde liegt, und besonders S. 128, wo zwei Stellen der Vertheidigungsrede (S. 19 u. 31) fast wörtlich ausgeschrieben sind: die erstere so plan- und urtheilslos, daß der Verfasser selbst das dortige Anakoluth (οἳ οὕτως σοφοὶ εἰσιν ὥστε εἰς τὰς πόλεις ἰόντες πείθουσι — τούτους πείθουσιν) mit aufgenommen hat. Die hier so unpassend dem jungen Theages in den Mund gelegte Reflexion über die Unfähigkeit selbst großer Staatsmänner, ihre Kinder zu erziehen, stellt bei Platon Sokrates selbst wiederholt an: so im Protagoras, S. 320; im Menon, S. 93; im ersten Alkibiades, S. 118. Der ebenfalls etwas schleppenden, aber doch zu einem bestimmten Ergebniß führenden Induction dieses Dialogs (S. 124 fg.) ist die im Theages (S. 123) überraschend ähnlich, was aber allenfalls mit der meist sich in demselben Kreise bewegenden Lehrweise des Sokrates, wenn er mit Anfängern redet, entschuldigt werden mag.

38) Unplatonisch ist, wie schon Ast bemerkt, gleich im Anfange das Wort ἰδιολογεῖσθαι; das Spiel mit dem Namen Theages ist ebenso wenig im Geiste Platon's, als, wie auch Schleiermacher bemerkt, die Wendung: τί αὐτὸν προσαγορεύωμεν, nicht bedeuten kann: „Wie sollen wir ihn nennen", sondern nur: „Was sollen wir von ihm sagen" (S. 122); ungeschickt wird, was vorher von den Bereitern passend gesagt war, sie wissen mit fremden wie mit eigenen Pferden umzugehen, auch von den Speerwerfern ausgesagt, daß sie mit fremden wie mit eigenen Speeren zu werfen wissen, als wenn darauf etwas

ankäme (S. 126); plump ist der Ausdruck ἀνδράποδον, den der junge Aristeides von dem jungen Thukydides gebraucht, der hier ebenfalls aus dem Laches recht mit Haaren herbeigezogen und unpassend mit Sokrates im Streite begriffen dargestellt wird (S. 130); unklar und unplatonisch ist der Ausdruck: ἢ ὁμοῦ τι τούτῳ ἐλᾶν (S. 129) für „etwas dem Tode Ähnliches erleiden"; auch die Wendung: ἡ ἕξις ἐξεῤῥύηκεν (S. 130) dürfte Platon schwerlich gebraucht haben.

39) Cicero, De divinatione, I, 54; vgl. I, 3.

2. Zur Übersetzung.

1) Demódokos. Über ihn gibt unser Gespräch uns hinreichende Auskunft. Er gehörte dem Demos Anagyrûs an, war älter als Sokrates (Kap. 10), hatte Ländereibesitzungen, die er selbst bewirthschaftete (Kap. 1), war auch sonst reich und hochgeehrt; denn er hatte die höchsten Staatswürden bekleidet (Kap. 10). Die warme Theilnahme, die er für die geistige und sittliche Ausbildung seines Theages, der (nach Vertheidigungsrede, Kap. 22, S. 269 der Übersetzung, wo auch des Theages Erwähnung geschieht) wenigstens noch einen Bruder Paralos hatte, vorzüglich Kap. 9 an den Tag legt, gewinnt ihm unser Herz. Der Ton, den Theages gegen ihn führt, läßt fast auf einen zu zärtlichen und nachsichtigen Vater schließen.

2) Theáges. Er ist in unserm Gespräche gegen 20 Jahre alt und in die Jahre staatsbürgerlicher Mündigkeit getreten, was sich schon daraus abnehmen läßt, daß der Vater von des Sohnes Zunftgenossen (δημόται) spricht. Erst im zwanzigsten Jahre wurde der junge Athener in das Verzeichniß der Bürger eines bestimmten δῆμος, hier des Anagyrasischen, wie wir aus Kap. 10 ersehen, eingetragen. Es handelt sich jetzt bei ihm um die Wahl seines Lebensberufs und um die Vorbereitung zu dem gewählten. Seine ziemlich zu Tage liegende Absicht ist, sich zum Volksredner auszubilden und so Gewalt und Ansehn in Athen zu erwerben. In dieser Absicht wünscht er auch den Umgang des Sokrates, das ist die σοφία, das Wissen, wonach er strebt; darauf beziehen sich die Fortschritte, die er an seinen Altersgenossen bemerkt hat, nachdem sie anfingen an den Sokrates sich anzuschließen. Sokrates läßt ihn vorläufig bei dem Glauben, er werde durch seinen Umgang in dieser Beziehung gewinnen; er thut es in der Hoffnung, wenn er zu Denen gehört, welchen das Dämonische in ihm selbst hold ist (Kap. 11, 12), werde in dem Jünglinge bald auch ein edleres Streben nach sittlicher und philosophischer Ausbildung erwachen. Aus einer Stelle im Staate (Buch 6, Kap. 10,

S. 496 der Übersetzung) können wir schließen, daß Theages zwar die Absicht haben mochte, den Staatsgeschäften sich zu widmen, daß aber Kränklichkeit ihn nöthigte, davon abzustehen und dem Weisheitsstreben den Vorzug zu geben. Wahrscheinlich führte diese Kränklichkeit auch früh seinen Tod herbei; denn in der Vertheidigungsrede (Kap. 22, S. 269 d. Übers.) gedenkt Sokrates des Paralos, seines Bruders, und spricht vom Theages als von einem nicht mehr Lebenden.

3) „In die Stadt herunter". Weiter unten (Kap. 10) sehen wir, daß Demodokos und folglich auch sein Sohn Theages der Zunft (δῆμος) nach Anagyrasier waren. Der Demos Anagyrus gehörte, nach Einigen, zur Erechtheïschen, unserm Scholiasten zufolge zur Aiantischen Phyle, verdankte einem uns übrigens unbekannten attischen Heros Anagyros seinen Namen und sein Bezirk lag am Fuße und zum Theil wol auch an den Abhängen des Hymettos. (Unter den uns verlorengegangenen Lustspielen des Aristophanes befand sich auch ein Ἀνάγυρος.) Die Anagyrasier Theages und seine Zunftgenossen kamen daher in die Stadt herunter, nach dem Mittelpunkte des Lebens der Athener, dem Markte.

4) „Du bist es mir schuldig" (χρή). Als Freund nämlich, meint Demodokos, sei Sokrates ihm seinen Rath schuldig. Also seit längerer Zeit schon war Sokrates dem Demodokos befreundet, und fragt dennoch nach dem Namen seines Sohnes? (Kap. 3.) Bei dem in der vorigen Anmerkung und anderwärts erwähnten Marktleben der Athener konnten beide Männer einander längst befreundet sein, ohne daß je der Eine das Haus des Andern betrat.

5) „Einen ehrwürdigen (ἱεροπρεπές) Namen". Ziemlich buchstäblich können wir Theages durch Gottwalt übersetzen; ὃν θεὸς ἄγει, über den Gott waltet, den er leitet. Wie sehr unser Platon — von ihm rührt wol, wie wir weiter unten nachzuweisen uns vorbehalten, wenigstens der größte Theil unsers Gesprächs her — dergleichen Ableitungen liebt, ist uns zur Genüge aus dem Kratylos bekannt. Diese etymologische Bemerkung des Sokrates entspricht daher ganz der Weise Platon's.

6) „Das weiß auch ...... zu führen." Vgl. den Schluß der Anm. 1.

7) „Über die Sänger in den Chorreigen", als Chorführer, im Theater, oder bei andern mit Musik und Gesang begleiteten Festaufzügen.

8) Periandros. Selbst unsern, so Gott will, Leserinnen bekannt aus den „Kranichen des Ibykus". Er wird im ersten Buche des Staats, S. 285 der Übersetzung, erwähnt; vgl. dort Anm. 13.

9) Archeláos. Über ihn vergl. Anm. 5 zur Übersetzung des Alkibiades II.

10) Bakis. Zu Aristophanes' Vögeln, 961, bemerkte der Übersetzer: „Ein Name, den mehre alte Seher führten; es wird ein athenischer, arkadischer und böotischer Bakis aufgeführt. Ihre Orakelsprüche stellt auch Cicero (Ad Diversos, I, 18) mit denen der Sibyllinischen Bücher zusammen. Einer derselben befindet sich bei Herodotos (VIII, 20), mehre bei Pausanias. Auch bei Aristophanes geschieht seiner noch öfter Erwähnung.

11) Amphilytos. Aus Akarnanien; ein berühmter, zu Peisistratos' Zeiten lebender Wahrsager.

11[b]) „Einem Lehrer, einem Gewaltherrschaftslehrer" (διδασκάλου, τυραννοδιδασκάλου). Schleiermacher bemerkt: „Εἰς διδασκάλου τυραννοδιδασκάλου ist wol nicht zu vertheidigen; das διδασκάλου ist rein überflüssig und konnte nur dann stattfinden, wenn der Verfasser die gewöhnliche, abgekürzte Redensart verlassen und gesagt hätte: Εἰς διδασκαλεῖον τυραννοδιδασκάλου." Will unser Vorgänger διδασκάλου mit διδασκαλεῖον vertauscht wissen? Auch διδασκαλεῖον διδασκάλου wäre, wie die Schule des Schullehrers, ein störender Pleonasmus. Vielmehr ist τυραννοδιδασκάλου nicht eine erklärende Apposition, sondern eine Steigerung; wie wir etwa sagen würden: Er ist ein Spötter, ein Religionsspötter; er hat Umgang mit einem Spieler, einem Hazardspieler. Darum setzen wir auch nach διδασκάλου ein Komma.

12) „Du böser Mensch ..... werden möge." Schleiermacher, von der Unechtheit des Theages überzeugt, sucht auch durch diese Stelle sie nachzuweisen. „Hier ist wieder ein dem Platon nicht leicht möglicher Widerspruch, daß in einem Athem Theages gescholten wird über seine Lust, Tyrann zu werden, und auch Demodokos über seine Unwillfährigkeit. Doch es ist mehr für das Gefühl als für trockene Auseinandersetzung, wie hier Scherz und Ernst ungeschickt durcheinanderhinken und wie gewaltsam das «Laß noch» hineinplumpt in die verfehlte Ironie." Kein Widerspruch findet hier statt, in keine verfehlte Ironie plumpt Sokrates hinein. Die ganze Stelle ist offenbar ironisch zu nehmen. Sokrates erkennt recht gut, wo Theages hinaus will. Nicht Gewaltherrscher Athens beabsichtigt der Jüngling zu werden, ob ihn gleich Sokrates zu dem Geständniß getrieben hat: es scheine so; sondern zum Volksredner und dadurch zum Volksführer, wie Themistokles, Perikles, Kimon, will er sich ausbilden. Jenes unwillkürliche Geständniß des Theages, aus Dem was er gesagt habe, scheine seine Absicht, Gewaltherrscher zu werden, hervorzugehen, faßt aber Sokrates scherzend auf, und der ehrliche Demodokos nimmt diesen Scherz für bittern Ernst und will mit dem Freunde gründlich sich berathen, wie einem so sträflichen Beginnen zu begegnen sei. Aber Sokrates ruft ihm „Laß das noch" zu, weil er selbst nämlich das Beginnen des Theages in Wirklichkeit nicht für so

schlimm hält, als es zu sein scheint, und bringt nun den Theages zur Erkenntniß dessen, was er eigentlich will, und veranlaßt ihn, in bestimmten Worten es auszusprechen, damit er danach seinen Rath einrichten könne. So wird sehr natürlich des Theages Bitte herbeigeführt, Sokrates selbst möge sein Lehrer werden.

13) Vgl. Anm. 357 zur Übersetzung des Staats. Dies diem docet. Die genauere Bekanntschaft mit dem Theages, zu dem er als Übersetzer sich genöthigt sah, hat seine Meinung über die Echtheit des Dialogs geändert.

14) „Anakreon sagt .... sie verstehe." Offenbar bezieht sich Sokrates auf ein damals ziemlich Jedem bekanntes, jetzt aber verlorengegangenes Lied des Anakreon, in welchem der Dichter eine Schöne anredet, welcher er den Namen Kallikrite gab. Den Sinn dessen, was er von ihr aussagte, ergibt der Zusammenhang; sie versteht

τυραννέειν ἀνδρῶν ἁπάντων τῆς φρενός,
Herrschaft zu üben über aller Männer Herz.

15) „Wol dürft' ich ..... noch lieber ein Gott." Theages trägt kein Bedenken, zu dem Wunsche sich zu bekennen, über recht viele, ja über alle Menschen Gewaltherrschaft zu üben, den ja wol Alle, wie er meint, hegen, ja selbst Sokrates (mit welchem Rechte er Letzteres meint, darüber belehrt uns der Staat). Ja, fährt er fort, wenn es mit den Wünschen abgethan wäre, dann möcht' ich sogar ein Gott zu werden wünschen (wie etwa jener Fischer, in dem artigen, in plattdeutscher Sprache von Jakob Grimm uns mitgetheilten Volksmärchen); aber danach streb' ich nicht; unsere Wünsche können auch auf Unmögliches sich erstrecken, aber nur das uns erreichbar Erscheinende werden wir zu erstreben suchen.

16) „Hab' ich doch .... führen sollst." Wir erinnern uns solcher Äußerungen des Sokrates aus Alkibiades I., Kap. 14. Protagoras, Kap. 10. Menon, Kap. 32—34.

17) Zum neunten Kapitel. Schon oben (Anm. 1) machten wir darauf aufmerksam, wie sehr diese Reden des Demodokos ihm unser Herz gewinnen. Die Ausbildung und Veredelung seines Sohnes liegt ihm so am Herzen, daß er seine bedeutende Habe, ja sein eigenes Selbst nicht höher schätzt, als diese. Kunstreicher ist die schöne Lobrede des Alkibiades auf Sokrates im Gastmahl, aber gewiß nicht ergreifender, als diese Äußerung des Demodokos. Wie könnte man es demnach über sich gewinnen, einen Dialog, der den Sokrates so verherrlicht und welcher, mit Ausnahme einiger in den nächsten Kapiteln vorkommender Stellen, die wir uns näher zu bezeichnen vorbehalten, so ganz in Platon's Weise abgefaßt ist, diesem abzusprechen? — In ähnlicher Weise wie hier empfiehlt am Schlusse des Laches, Lysimachos seinen und des Milesias Sohn dem Sokrates.

18) „Von den Anagyrasiern"; vgl. oben Anm. 3.

19) „An mir .... der Art"; d. h. mir ist so etwas weder in jüngern noch in ältern Jahren widerfahren; von Jenem wäre Demodokos Zeuge gewesen, von Diesem Theages.

20) „So befindet sich ..... Dank zu wissen." Der Übersetzer erlaubte sich nicht blos diese Stelle, sowie eine zweite in diesem Kapitel, einklammern zu lassen, sondern verfuhr sogar mit dem größten Theil des elften und mit dem zwölften Kapitel ebenso. Dazu fand er sich durch eine Vermuthung veranlaßt, auf die er schon in Anm. 17 hindeutete und von deren Richtigkeit er gern seine Leser überzeugen möchte. Schleiermacher beginnt nämlich seine Einleitung zum Theages mit den Worten: „Neuerdings (geschrieben 1809) ist schon so oft und von so vielen Orten her angedeutet worden, dieses Gespräch gehöre dem Platon nicht, daß nun wol eine besondere Beweisführung dieser Behauptung nicht mehr nöthig ist." Demungeachtet gibt er diese Beweisführung ziemlich ausführlich, sowol in der erwähnten Einleitung als in den meisten Anmerkungen zum Theages, und fast einstimmig wird Theages jetzt dem Platon abgesprochen.

Setzen wir aber den Fall, in einer zu Herculanum aufgefundenen Papyrusrolle, oder in einem vom Berge Athos, nur freilich nicht durch Simonides, uns zugekommenen Palimpsest hätte sich unser Theages erhalten, bräche aber unmittelbar vor der hier eingeklammerten Stelle ab: würde dann wol ein mit Platon's attischer Feinheit und Zierlichkeit, mit der ganzen Art und Weise der Beweisführung, die er seinem Sokrates zu leihen pflegt, mit der echt dramatischen Anlage und Entwickelung, durch die Platon selbst an sich ziemlich geringfügigen philosophischen Erörterungen einen unwiderstehlichen Reiz zu verleihen weiß: würde ein mit diesen Eigenthümlichkeiten seines Platon vertrauter Leser sich wol bedenken, erfreut dieses Bruchstück als ein echtes, wahrscheinlich der ersten Schriftstellerperiode unsers Philosophen angehöriges und keinem der kleinern, niemals angezweifelten Dialoge nachstehendes Erzeugniß seines Griffels zu begrüßen?

Den Übersetzer wenigstens vermochte keine der von Schleiermacher bis zu dieser Stelle, also in den beiden ersten Drittheilen unsers Dialogs, gegen die Echtheit des Theages erhobenen Bedenklichkeiten — einige derselben, die er für die wichtigsten hielt, glaubt er in den Anmerkungen 11[b] u. 12 zur Genüge beseitigt zu haben — in seinem Glauben an diese Echtheit irgendwie wankend zu machen. Dagegen kommen im letzten Drittheil allerdings wol einige Stellen vor, die gerechte Zweifel an der Authenticität des Theages begründen könnten. Rühren aber diese verdächtigen, vom Übersetzer eingeklammerten Stellen von demselben Verfasser her, wie das als echt platonisch sich Herausstellende? Sollte nicht die Verschiedenheit des in den ersten

neun Kapiteln herrschenden Tons von dem, welchen wir in den letzten vier Kapiteln, vorzüglich im elften und zwölften bemerken, sehr natürlich durch folgende Annahme sich erklären lassen? Unser Theages ist ein vom Platon wirklich verfaßtes, aber erst nach seinem Tode von einem seiner Freunde, vielleicht von seinem Neffen und Erben Speusippos, mit manchen eigenen und andern Schriften Platon's entlehnten Zusätzen und Interpolationen herausgegebenes Gespräch, welches Platon vielleicht schon in seinen Jugendjahren niederschrieb, aber selbst nie veröffentlichte, entweder weil er es in seinen Ergebnissen nicht für bedeutend genug hielt, oder, was uns noch wahrscheinlicher bedünkt, weil es die Einleitung zu einem größern Werke bilden sollte, welches der Philosoph zu schreiben beabsichtigte, jedoch, durch die Ausführung anderer Entwürfe davon abgezogen, nicht wirklich ausarbeitete.

Zu einem solchen größern Werke liegen der Keime mehre in unserm Proömion. Sein Verfasser konnte den im Staate ausgeführten Gedanken, daß, den Ansichten des Theages und der Meisten zuwider, der Gewaltherrscher nicht der glücklichste, sondern vielmehr der unglücklichste aller Menschen sei, hier beweisen; er konnte auch den Theages darauf aufmerksam machen, daß er, bevor er zu den Staatsgeschäften sich vorbereite und seinem Vaterlande als Redner und Staatsmann seine Dienste widme, vorher einer ihm weit näher liegenden und zugleich jene Thätigkeit für das Gemeinwohl bedingenden Obliegenheit zu genügen habe, nämlich sich selbst in sittlicher und intellectueller Hinsicht auszubilden, damit nicht blos ein beredter und staatskluger, sondern ein durchaus redlicher und tugendhafter Mann die höchsten Staatswürden bekleide.

Aber mit allem Rechte that es, nach Platon's Tode, Demjenigen, in dessen Hände dieser Torso gerathen war, leid, das anziehende Bruchstück ganz untergehen zu lassen; er ergänzte es daher durch einige ihm dazu geeignet erscheinende Stellen aus andern Dialogen Platon's und durch einen, wenn auch nicht aus Sokrates' eigenem Munde vernommenen, aber doch mündlichen, unter den Anhängern des Sokrates erhaltenen Überlieferungen entlehnten Bericht über die göttliche Warnungsstimme, die dieser zu vernehmen glaubte, und gab das Ganze unter Platon's Namen heraus. Da es jedoch diesem Herausgeber nicht gelungen war, diesen dem Sokrates in den Mund gelegten Bericht dem Charakter desselben anzupassen, wie wir ihn aus der Vertheidigungsrede und aus allen in den frühern Bänden mitgetheilten Gesprächen, in welchen er die Hauptrolle spielt, kennen gelernt haben; indem die feine Ironie, die wie, nach Goethe's geistreicher Vergleichung, der rothe Faden der englischen Marine, durch alle Reden des Sokrates sich hindurchzieht, hier ganz vermißt wird; da er, im entschiedenen Widerspruche mit seinen vornehmlich in der

Vertheidigungsrede ausgesprochenen Äußerungen, hier als ein zum Jugendlehrer sich berufen fühlender auftritt und von seiner dämonischen Divinationsgabe in einem Tone spricht, den man fast sich versucht fühlt einen marktschreierischen zu nennen: so waren die Zweifel, welche man zu Anfang dieses Jahrhunderts gegen die Echtheit des Theages zu erheben anfing, allerdings nicht unbegründet, sobald man nämlich nicht in dieser Rede, sowie überhaupt in den von uns eingeklammerten Stellen, spätere Einschiebsel erkannte.

Die erste dieser Stellen finden wir fast wörtlich im vierten Kapitel der Vertheidigungsrede (S. 250 der Übers.), nur daß statt des hier erwähnten Polos dort Hippias der Eleier steht.

21) [„Doch mit Ausnahme ..... in Anspruch."] Die vom Übersetzer eingeklammerten Worte konnte der Herausgeber des Theages dem Lysis (Kap. 1, S. 235 d. Übers.), er konnte sie auch dem Gastmahl (Kap. 5, S. 277 der Übers.) entlehnen. Eine wie unpassende Stelle ihnen hier angewiesen ist, wo die Meisterschaft in der Liebe, deren Sokrates sich rühmt (von welcher Liebe er in den angeführten Stellen spreche, geht deutlich genug aus Diotima's Rede im Gastmahl hervor), mit der Bitte des Theages nicht im geringsten Zusammenhange steht, das ist, wie schon Heindorf und Schleiermacher bemerkten, augenfällig, und dieses Einschiebsel ist um so auffallender, da, wenn wir es wegfallen lassen, die Worte: „und erkläre vielmehr fortwährend, daß ich so zu sagen nichts weiß" einen so guten Sinn geben. Erinnern wir uns doch aus der Vertheidigungsrede, weshalb nach Sokrates' eigener Meinung der vom Chärephon befragte Apollon den Sohn des Sophroniskos für den Weisesten erklärte, weil nämlich „er allein wisse, daß er nichts wisse".

22) „Siehst du .... scheint" (ὁρᾷς — ὅτι Σωκράτης οὐ πάνυ μοι δοκεῖ τι ἔτι ἐθέλειν ἐμοὶ συνδιατρίβειν). Wir streichen das μοι vor δοκεῖ, denn was des Theages Meinung über die Bereitwilligkeit des Sokrates sei, ihm seine Bitte zu gewähren, das kann der Vater diesem doch wol nicht ansehen; dagegen gibt das von Hermann eingeklammerte ἔτι (weiter), was die Zürcher ganz ausfallen ließen, einen guten Sinn. Einen Anfang, mit dem Theages so, wie dieser es wünscht, belehrend zu verkehren, hat Sokrates im Vorigen gemacht; das scheint er aber nicht fortsetzen zu wollen.

23) „Mir ist .... etwas Dämonisches zugesellt" (ἔστι — παρεπόμενόν ἐμοι — δαιμόνιόν τι). Schleiermacher übersetzt: „Es begleitet mich .... etwas Wunderbares" und bezieht sich wahrscheinlich auf diese Stelle, wenn er in der Einleitung die dämonische, auf übernatürliche Weise dem Sokrates zugesellte, d. h. in ihm lautwerdende Warnungsstimme zu „einem kleinen Dämon" macht. Das παρέπεσθαι, auf dessen richtiges Verständniß es hier ankommt, wird im

Sophisten (Kap. 50, S. 266 bei Stephanus) von den den wirklichen Gegenständen „zur Seite gehenden" (wie wir es S. 548 der Übers. ausdrückten), d. h. unzertrennlich mit ihnen verbundenen Traum-, Schatten- und Spiegelbildern gesagt und hier von einem dem Sokrates „Zugesellten" oder Inwohnenden gebraucht; an ein koboldartiges, persönliches, unsichtbar ihn begleitendes Wesen dachte aber der Verfasser dieser Stelle gewiß nicht.

Dieses Dämonischen oder Dämonions geschieht bei Platon Erwähnung: Euthyphron, Kap. 2, S. 202 d. Übers.; Alkibiades I., Kap. 1, S. 155; am ausführlichsten, mit Ausnahme unserer Stelle, Vertheidigungsrede, Kap. 19, S. 266, und Kap. 31, S. 276; so auch Theätetos, Kap. 7, S. 112, 113; Phädros, Kap. 20, S. 112; Der Staat, Buch 6, Kap. 10, S. 497. In Xenophon's Denkwürdigkeiten (I, 1, 2; 4, 19) wird es auch erwähnt. — Daß schon im Alterthume das Dämonion des Sokrates die Aufmerksamkeit Vieler erregte, beweisen die ziemlich ausführlichen Abhandlungen des Plutarchos, Maximus Tyrius (Τί τὸ δαιμόνιον Σωκράτους; Diss. 26, 27) und Apulejus über diesen Gegenstand. Auch Chr. Meiners verbreitet sich in der ersten Abhandlung des dritten Bandes seiner philosophischen Schriften: Über den Genius des Sokrates. Zu den hier mitgetheilten Beispielen fügt Cicero (De Divinatione, I, 54), der es praesagitio divina nennt, noch zwei, Plutarchos noch eins.

Daß Sokrates selbst diese Sehergabe wirklich zu besitzen glaubte, unterliegt nach den aus Platon und Xenophon angeführten Stellen keinem Zweifel. Ob er sie aber wirklich besaß, darüber abzusprechen könnte schon durch Das uns bedenklich erscheinen, was ein durchaus ehrenwerther Mann, an dessen Wahrhaftigkeit gewiß nicht zu zweifeln ist, was H. Zschokke von sich selbst erzählt. Ein ähnliches, ihm selbst unerklärliches Ahnungsvermögen gestattete ihm bisweilen einen Blick in die Einzelheiten des vergangenen Lebens ihm vorher ganz unbekannter Menschen, mit denen er zufällig zusammentraf, zu thun. Selbstschau, I, 227 fg.

24) „Charmides . . . . der so wacker wurde" (τὸν καλὸν γενόμενον). Wir erinnern uns aus dem Gespräche, welches den Namen des Charmides führt, wie dringend auch dieser, am Schlusse des erwähnten Gesprächs, gleich unserm Theages und dessen Vater, den Sokrates bittet, ihm seinen Umgang zu gestatten. Dieser Umgang hat nun auch auf Charmides die Wirkung gehabt, die er, nach der Äußerung des Theages, auf mehre Genossen desselben hatte, er ist dadurch wacker und brav geworden. Von körperlicher Schönheit kann καλός hier nicht verstanden werden; diese wird uns nicht erst zu Theil, sie ist etwas uns Angeborenes.

25) „Über den Untergang des Heeres". Bekannt ist das unglückliche Unternehmen der Athener gegen Sikelien (416—413 v. Chr.);

auch Plutarchos berichtet (De genio Socratis, c. XI), daß Sokrates den Ausgang desselben vorherverkündete.

26) „Nun ist er .... nach Ephesos und Jonien." Über den schönen Sannion wissen wir nichts Näheres. Thrasyllos (oder Thrasylos) nahm als einer der zehn Feldherren an der Seeschlacht bei den Arginusen (drei kleinen Inseln zwischen Lesbos und Äolis) Theil, in welcher die Lakedämonier unter Kallikratides geschlagen wurden (405 v. Chr.). Über diese Schlacht und die Verurtheilung der zehn Feldherren zum Tode, sowie über unsers Sokrates muthiges Benehmen bei dieser gesetzwidrigen Verurtheilung, vgl. Vertheidigungsrede, Kap. 20, S. 267 d. Übers., und Anm. 26; sowie Xenoph. Hellenica, I, 6. Bald darauf erlitten die Athener die über den Ausgang des Peloponnesischen Kriegs entscheidende Niederlage bei Ägospotamoi.

27) „Viele nämlich ... Enkel des Aristeides." In ähnlicher Weise spricht sich Sokrates im Theätetos (Kap. 7, S. 112, 113 d. Übers.), über seine von dem ihm inwohnenden Dämonischen abhängige Einwirkung auf junge Männer aus, die sich an ihn anschließen; dort aber freilich in einem seiner bescheidenen Sinnesart weit angemessenern Tone. Hier theilt er ihnen die eigene Weisheit mit; dort entwickelt er, in geistiger Hinsicht die Entbindungskunst seiner Mutter übend, die in jenen selbst liegenden Begriffe und Gedanken. In der angeführten Stelle geschieht ebenfalls des Aristeides Erwähnung. Über ihn vgl. Anm. 1 zur Übersetzung des Laches.

28) „Ich lernte .... nie etwas bei dir .... machte aber Fortschritte"; ebenso hieß es auch weiter oben von demselben: „Er hatte in kurzer Zeit große Fortschritte gemacht." Nicht von den wissenschaftlichen Fortschritten des Aristeides kann hier die Rede sein, sonst würde ein Widerspruch stattfinden, sondern von seiner Gesinnung und seinem sittlichen Verhalten. In dieser Beziehung findet eine Art magnetischen Rapports zwischen ihm und Sokrates statt.

Bevor noch der Übersetzer die Einleitung seines Mitarbeiters, mit dem er sich dieses mal, durch Zufälligkeiten verhindert, nicht vorläufig hatte besprechen können, zu Gesichte bekam, hat er es, in den Anmerkungen 12, 13, 17, vornehmlich 20, desgleichen 21, versucht, die Echtheit der ersten, ihm als platonisch zusagenden zwei Drittheile des Dialogs dadurch zu retten, daß er die Vermuthung aufstellte: unter dem handschriftlichen Nachlasse des Platon habe sich das anziehende Bruchstück, durch welches vielleicht der Philosoph eine gehaltreichere Untersuchung einzuführen gedachte, vorgefunden und sei von einem Herausgeber der posthuma durch einige, von ihm (dem Übersetzer)

als Einschiebsel bezeichnete Zusätze mehr entstellt, als bereichert worden. Der Vorredner dagegen erklärt sich, nach dem Vorgange Schleiermacher's, sowie Ast's, Stallbaum's, C. F. Hermann's, entschieden gegen die Echtheit des Theages, ohne jedoch in Abrede zu stellen, daß sein Verfasser es verstanden habe, manche platonische Wendungen sich anzueignen. Da aber die vorzüglichsten Gründe des Vorredners gerade denjenigen Stellen entlehnt sind, welche dem Übersetzer als Einschiebsel erscheinen, so möchte sich wol unsere Meinungsverschiedenheit hauptsächlich auf diese Stellen, sowie auf die Haltbarkeit der von mir aufgestellten nicht Behauptung, sondern Vermuthung zurückführen lassen und sonach sehr an Bedeutsamkeit verlieren.

IV.

Die Nebenbuhler,

oder:

Welche Kenntnisse muß der Weisheitsfreund sich anzueignen suchen?

Einleitung.

Der kleine, recht lebendig geschriebene Dialog, dem die Handschriften den Titel „Liebhaber" [1]), Diogenes der Laërtier und Proklos [2]) den passendern „Nebenbuhler" geben, hat offenbar, neben seiner zur Schau getragenen Tendenz, den Begriff der Philosophie zu ermitteln, noch einen andern, nämlich nachzuweisen, daß das Wesen und der Werth der Philosophie nicht in unnützem Wissen vieler Dinge, auch nicht einmal im Erforschen der höchsten Grundsätze aller Künste und Wissenschaften, sondern allein in der praktischen Staatskunst oder in jenem Verein der Gerechtigkeit und Besonnenheit bestehe, die Den, der sie besitze, tüchtig mache, besser als alle Andern sowol das Staatsruder zu führen, als seinem Hauswesen vorzustehen. [3]) Dieser am Schlusse klar hervortretende, obgleich ohne große dialektische Geschicklichkeit auf vielfachen Umwegen gesuchte Gedanke würde im Munde eines jener oberflächlichern Sokratiker, die, nach Xenophon's Vorgange, einige Grundsätze der sokratischen Lehre, ohne nach ihrem tiefern Verständniß zu streben, sogleich auf die verschiedenen Zweige und Thätigkeiten des praktischen Lebens anzuwenden bemüht waren, wenig Befremdendes haben; unmöglich aber wird man sich denken können, daß Platon, dessen erste Dialoge schon soviel Sinn für die tiefere Speculation zeigen, zu welcher Sokrates die genialern seiner Schüler anregte, selbst in der frühesten Zeit seines Verkehrs mit seinem großen Lehrer einem so trivialen und nicht blos unplatonischen, sondern auch unsokratischen Gedanken

einen eigenen Dialog werde gewidmet haben. Ja, man könnte sich sogar versucht fühlen, in der so stark betonten Behauptung, daß der wahre Philosoph sowol der beste Herr und Verwalter seines Hauses, als auch der verständigste Staatsmann sein müsse und sich keinem vom Staate ihm übertragenen Dienste entziehen dürfe, eine Anspielung auf den Sokrates selbst zu finden, der bekanntlich in seinem Hause die Herrschaft gern der guten Xanthippe überließ und sich auch, wie er uns in der Vertheidigungsrede versichert, auf den Wink seiner Götterstimme, wo es überhaupt in seiner Macht stand, sich ganz vom Staatsleben fernhielt und nie nach Ämtern und Würden trachtete. Daß aber auch die Ausführung nicht weniger unplatonisch sei, als der Grundgedanke, wird eine kurze Übersicht des unstäten, aller richtigen Folge entbehrenden, rasch von einem Gedanken zum andern, ohne irgend einen gründlich zu erledigen, überspringenden Gange des Gesprächs unsern mit Platon bekannten Lesern zur Genüge darthun.

Der Anfang, der uns in die Elementarschule des Dionysios, der auch den Platon im Lesen und Schreiben unterrichtet haben soll [4]), einführt, ist lebendig genug. Wir sehen zwei schöne Knaben aus vornehmen Häusern Kreise himmlischer Sphären und die schräge Bahn des Thierkreises in den Sand des Fußbodens zeichnen, und erfahren, daß sie über die Ansichten des Anaxagoras und Önopides streiten [5]), also sich schon, wie der junge Theätetos, mit schwierigern, mathematischen und astronomischen Aufgaben befassen, wie sie sonst in Elementarschulen noch nicht vorkommen. Desto mehr muß es uns befremden, daß die beiden Liebhaber den talentvollen Knaben so wenig ebenbürtig erscheinen. Der eine ist ein einseitiger Verehrer der Musik, d. h. der Wissenschaften und schönen Künste überhaupt [6]), der andere ein ebenso einseitiger Turner oder vielmehr Athlet; jener ein versessener, von vielem Denken und nächtlichen Studien abgemagerter Schwächling, ein fleißiger, aber trockener und pedantischer Vielwisser, der, wie Wagner im Faust, zwar Vieles zu wissen glaubt, aber lieber Alles wissen möchte und dabei, wie das auch bei neuern Literaten vorkommt, geistreiches, kritisirendes Absprechen über die Erzeugnisse der schönen Künste und oberflächlichen Dilettantismus für Philo-

sophie ausgibt; der andere dagegen ein vierschrötiger, derber Geselle, der nur für die Pflege seines Körpers lebt, in dem wißbegierigen Treiben seiner jungen Freunde nichts als eitel unnütze Faselei und unpraktisches Wissen findet, und in denselben Ausdrücken sich darüber vernehmen läßt, mit welchen die alte Komödie die Naturphilosophie des Anaxagoras und auch die mit dieser verwechselte Lehre des Sokrates zu bespötteln gewohnt war. [7]) Der Gedanke, zwei einseitig ausgebildete Vertreter und Vertheidiger der beiden Künste, die nur vereint bei der Erziehung Gutes wirken, vereinzelt aber die Harmonie des leiblichen und geistigen Lebens aufheben, sodaß jede der beiden durch ihr Übermaß sowol dem Körper als der Seele verderblich wird, nebeneinander zu stellen, wäre an sich der Kunst eines Platon gar nicht unwürdig gewesen; aber er hätte ihn kunstvoller und reiner durchgeführt, die Repräsentanten beider entgegengesetzten Richtungen nicht nur aus bekannten und namhaften Personen gewählt, sondern sie auch feiner gezeichnet, weniger carikirt, weniger trivial und beschränkt dargestellt; er hätte endlich, wie er auch im Philebos zwischen den Vertretern zweier Gegensätze vermittelt, mit jener harmonischen Vereinigung beider, wie er sie im Staate fodert [8]), das Gespräch abgeschlossen und seinen Sokrates nicht blos den aufgeblasenen Vielwisser, sondern auch den nicht minder eitlen und nur noch beschränktern Athleten beschämen und über ihren Irrthum belehren lassen. Aber sowol der platonische als auch der wirkliche Sokrates wäre wol auch mit seiner Frage nach dem Werthe der Philosophie nicht so mit der Thür ins Haus gefallen, ohne zuerst an die beiden fleißigen Knaben einige, auf den Gegenstand ihres Streits näher eingehende, ermunternde Worte gerichtet zu haben, wo ihm dann, wie im Theätetos, irgend ein Satz der Mathematik oder Astronomie einen willkommenen Anknüpfungspunkt weiterer Erörterungen dargeboten hätte. Statt dessen geht die Unterredung sogleich auf die Frage ein, ob die Philosophie etwas Gutes und ob sie mit der Vielwisserei eins sei? [9])

Gewiß erwartet nun jeder Leser einen ähnlichen Gang des Gesprächs, wie etwa im Ion und im größern Hippias, nur daß dort die Erörterung von einem ganz speciellen Punkte ausgeht, während sie hier unmittelbar auf ihr Hauptziel, die Unter-

scheidung der wahren und falschen Weisheit, loszugehen scheint, zu welchem Zweck es wieder unerläßlich war, zuerst den Begriff der Philosophie festzustellen. Von diesem natürlichen Gange lenkt nun der Verfasser zunächst schon dadurch ab, daß er das Mäßige als Princip der richtigen Ausbildung der Seele wie des Leibes aufstellt und so das quantitativ übertriebene Wissen, Das, was wir Vielwisserei nennen, als ein schädliches und krankhaftes Übermaß darstellt. Man durfte erwarten, daß nun der Begriff des Maßes, der bei Platon im Staatsmann und im Philebos so bedeutend hervortritt, wenigstens einigermaßen werde besprochen werden, schon um dem naheliegenden und nur von der Beschränktheit unsers Polyhistor übersehenen Einwurfe zu begegnen, daß in der Weisheit wie in der Tugend gar kein Übermaß denkbar sei. Ein tieferer Denker würde aber diesen Einwand nicht blos erhoben, sondern ihn auch mit Platon dahin beantwortet haben, daß auf dem Gebiete der Dialektik und Ethik der blos quantitative, von der Arithmetik und Geometrie hergenommene Maßstab keine Geltung habe, sondern daß was man dort als Maß bezeichne, einer andern Beurtheilung unterliege. Aber ohne einen solchen Gedanken auch nur anzudeuten, verläßt der Verfasser den geraden Weg wieder, und wirft plötzlich die Frage auf, wer das richtige Maß des Wissens und Lernens zu bestimmen habe, oder, mit andern Worten, welche Wissenschaft das absolute Maß für alle andern in sich trage?

Auch diese Frage hätte bald zur Philosophie zurückführen müssen; aber mit Verwunderung sehen wir, daß keiner der Anwesenden die leichte Antwort findet, jene Wissenschaft sei eben wieder die Weisheit oder die Philosophie, und daß auch Sokrates ihnen nicht durch wenige Vorfragen den Weg zeigt, auf welchem sie sie finden konnten. Vielmehr macht er den Vielwisser wieder ganz irre, indem er ihn fragt, welche Wissenschaft der Weisheitsfreund vor allen andern erlernen müsse, da er doch nicht alle oder auch nur die meisten erlernen könne, und erhält die einfältige Antwort, er müsse, um sich den meisten Ruhm zu erwerben, möglichst viele, eines freien Mannes würdige Künste verstehen, die nicht in bloßem Handwerk bestehen, sondern eine Mitbetheiligung des denkenden Geistes voraussetzen. So ist die Untersuchung noch um keinen Schritt vorgerückt,

sondern wieder auf ihren Ausgangspunkt zurückgeführt, auf die Frage, ob die Vielwisserei Philosophie sei. Beiweitem die gelungenste Partie des kleinen Gesprächs ist nun allerdings die, durch ihre Schärfe an Platon's Urtheil im Euthydemos über Halbbildung der Redenschreiber erinnernde, treffliche Schilderung der oberflächlichen Halbwisserei, des gespreizten Kunstdilettantismus, der sich geistreich dünkenden, an der Oberfläche der Wissenschaft und Kunst hinspielenden, aber Neues zu schaffen unvermögenden Kritik, die man damals, wie jetzt, gern Philosophie nannte.[10]) Indem eine solche falsche Philosophie alles gründliche Wissen verschmäht und einseitige Pedanterie schilt, eignet sie sich leicht von Allem eine mäßige, halbe Kenntniß an, fliegt über alle Wissenschaften und Künste mit vornehmem Urtheil dahin, berührt aber überall nur die Außenseite und ist gern mit dem zweiten Platze zufrieden, da sie in keiner Kunst den ersten erringen kann. Platon wäre nun in die Tiefe gegangen und hätte nach dem wirklichen Vorzuge der Philosophie vor allen Künsten und Wissenschaften gefragt; er hätte dann, wie im Euthydemos und Menon, den Weg zu jener königlichen Kunst gefunden, die alles andere Wissen erst recht gebrauchen lehrt und der die übrigen Wissenschaften den Stoff zuführen, den sie formt, belebt und zu den höchsten sittlichen Zwecken verwendet. Hiermit wäre die Auffassung der Philosophie als des Wissens vom Wissen und zugleich als der unerlaßlichen Grundlage jener ethisch-politischen Lebenskunst angebahnt gewesen, die der Gorgias schildert.

Der Verfasser schlägt dagegen einen andern Weg ein. Ganz oberflächlich setzt er die im Gorgias aus dem höchsten Gesichtspunkte erwiesene Gleichheit des Guten und Nützlichen ohne Weiteres voraus, ohne nur nach dem wahren Begriffe beider zu fragen, und weil es ihm überall blos um das praktisch Nützliche zu thun ist, fragt er weiter, wozu nun eigentlich der Philosoph nütze, da er doch im praktischen Leben nichts wirke, sondern das Wirken und Schaffen dem Künstler überlassen müsse. Bald ergibt sich, daß der Philosoph, wie der Vielwisser ihn sich dachte, in der That ganz unnütz, mithin, da nur das Nützliche gut sei, eine solche Philosophie nichts Gutes, was sie doch sein sollte, sondern etwas Unnützes, also Schlechtes sei.[11]) Gewiß würde Platon nicht, wie der Sokrates unsers Gesprächs, das

gute Recht der Philosophie, über alle andern Wissenschaften und Künste nicht blos zu urtheilen, sondern auch zu zeigen, wie sie zu sittlichen Zwecken anzuwenden, mithin im besten Sinne des Worts nützlich zu machen seien, so ohne Weiteres in Frage gestellt haben; am wenigsten aus dem seltsamen Grunde, weil jede Beschäftigung mit den Künsten des Philosophen unwürdig sei und ihn zu niedern Dingen hinabziehe, zumal da der wißbegierige Jüngling vorher selbst schon nur jene höhern Künste, die wir noch heutzutage freie nennen, als in das Gebiet der Philosophie fallend bezeichnet hatte.

Noch einmal springt nun die Erörterung auf einen andern Punkt über, um endlich zu einem Ziele zu gelangen, zu welchem sie auch ohne so große Umwege längst hätte kommen können. Durch eine lange und zum Theil recht ungeschickte Induction [12]) entwickelt Sokrates nach und nach den Begriff einer Kunst, die zugleich auf Gerechtigkeit und Besonnenheit beruhe, also wirkliche Philosophie sei, indem er eine solche Kunst am meisten in der Rechtspflege findet, die durch Strafen zu bessern und der Gerechtigkeit zu genügen suche, was wieder ohne die genaueste Kenntniß sowol des Guten und Schlechten, als auch seiner selbst und der Andern nicht möglich sei. Da nun die Strafrechtsverwaltung zur Staatskunst gehört, so wird die Philosophie plötzlich, mit einem ganz eigenthümlichen Schlusse, der Politik und diese wieder der Staatskunst des Monarchen gleichgesetzt. Gewiß sind es zwei richtige Gedanken, daß sittliche Besserung der Menschen einer der höchsten Zwecke alles Wissens sei und daß die wahre Philosophie nicht nur nach dem vollkommensten Wissen, sondern auch nach der höchsten Kunst in der Anwendung dieses Wissens streben müsse, also erst in praktischer Thätigkeit sich echt und wirksam erweise; aber wie unklar und oberflächlich werden doch beide Wahrheiten hier aufgefaßt, wie schwach und dürftig begründet! Zunächst wird der, soviel wir wissen, vom Platon zuerst aufgestellte Gesichtspunkt, über den wir im Gorgias soviel Schönes lesen, daß der Zweck der Strafe sittliche Besserung sei, hier ohne Weiteres vorausgesetzt und diese dabei auf eine Stufe mit der Abrichtung der Hausthiere gestellt; sodann soll die Dikastik oder die Kunst der Strafrechtspflege Eins mit der Gerechtigkeit oder

doch ihre vollkommenste Erscheinung sein, während sie im Gorgias nur die zweite Stufe der Gerechtigkeit ist, über welcher, als höhere, die Kunst der Gesetzgebung steht, zu der jene sich verhält wie die Heilkunst zur Gymnastik. Den Richtern wird eine genaue Kenntniß nicht allein der Guten und Bösen, worunter doch auch nur die dem Staate Nützlichen und Schädlichen verstanden werden, sodaß innere Sittlichkeit mit äußerer Gesetzlichkeit verwechselt wird, sondern auch ihrer selbst und aller Andern zugeschrieben, weil, wer Andere kenne, auch sich selbst kennen müsse, und umgekehrt; eine ganz unstatthafte Folgerung. Denn da die blos empirische Kenntniß der gesetzlichen oder ungesetzlichen Handlungen der Einzelnen noch keine psychologische Herzenskunde ist, so folgt aus jener nicht, daß, wer sie hat, sich selbst kennen müsse, und umgekehrt folgt aus der oberflächlichen Selbstkenntniß, von welcher hier allein die Rede ist, noch nicht jene tiefere Kenntniß Anderer, die in fremden Seelen und Herzen zu lesen weiß und die Platon im Phädros von den Rednern fodert. Wie wenig ist doch hier von jener Erkenntniß des wahren und höhern Selbst die Rede, die im Charmides und im ersten Alkibiades als Grundlage aller Philosophie und zunächst der Ethik verlangt wird. Die Begriffe Gerechtigkeit und Besonnenheit werden hier so oberflächlich als möglich aufgefaßt und nur in eine ganz äußerliche Verbindung miteinander gebracht, während der beiden andern Tugenden der sokratisch-platonischen Ethik, der Tapferkeit und Weisheit, nirgend gedacht wird. [13]) Daß nun die Philosophie ohne weitere Begründung ihres wahren Wesens der Politik und diese wieder der Staatsrechtspflege gleichstehen soll, ist gewiß ebenso unplatonisch, ja überhaupt gedankenlos, als daß die Kunst der Staatsregierung nicht allein, was Platon allerdings auch annimmt, als Eins mit der Kunst der Leitung des Hauswesens oder der Ökonomik (von welcher noch die Kunst, über Sclaven zu herrschen, unterschieden wird, da sie doch nur ein Theil derselben ist) angenommen, sondern der Staat auch ohne Weiteres dem Königthum und dieses wieder der Gewaltherrschaft gleichgestellt wird, sodaß zum Schluß die verschiedensten Begriffe noch einmal recht wüst durcheinander wirbeln und Platon's königliche Kunst hier ganz in der trivialsten Weise aufgefaßt erscheint. Auch vermissen wir zuletzt

darin, daß nur der Polyhistor, nicht der Athlet beschämt von dannen geht, Das, was man in einem Drama die poetische Gerechtigkeit nennt, sowie auch der wirkliche Sokrates gewiß nie, wie ein beifallsüchtiger Sophist, von dem ihm gespendeten Lobe würde erzählt haben.

Schon Thrasyllos, der sonst so manches entschieden Unechte unbedenklich als platonisch annimmt, konnte sich eines Zweifels an der Echtheit unsers Gesprächs nicht erwehren [14]), das von der neuern Kritik einstimmig verworfen wird, während Frühere, wie Cober, A. M. Kraft, Stutzmann [15]), in demselben ein treffliches, propädeutisches Werk Platon's erblickten und sogar noch F. A. Wolf [16]) es angehenden Lesern des großen Philosophen dringend empfahl. Nur über den innern Werth und die Abfassungszeit sind die Stimmen Späterer noch getheilt. Denn während Schleiermacher, einer bei ihm oft in verschiedenen Wendungen wiederkehrenden Lieblingshypothese folgend, noch einige von einem bessern Sokratiker, wo nicht gar vom Platon selbst entworfene Umrisse in dem Dialog findet, die dann ein Späterer ungeschickt ausgeführt habe, erklären es Socher und Knebel für ein gar nicht übel gerathenes Werk eines Sokratikers aus Platon's Zeit, wogegen Ast es ein elendes Machwerk nennt und Stallbaum [17]), obgleich er die Sprache als ziemlich rein anerkennt, es für das Werk eines Fälschers und seine Entstehung für gleichzeitig mit der des Theages hält, ohne gerade mit Böckh [18]) beide Dialoge demselben Verfasser zuzuschreiben, wogegen schon die nicht unerhebliche Verschiedenheit der Sprache in beiden spricht. Aber auch Stallbaum's Annahme ruht auf keinem festen Grunde, weil doch in der That zwischen beiden Gesprächen so gut wie gar kein Berührungspunkt stattfindet. K. F. Hermann verkennt nicht die Geschicklichkeit, mit welcher der Unterschied der Philosophie von der Vielwisserei dargestellt sei, versetzt das Gespräch aber doch in jene spätere Zeit, wo die Akademie nicht mehr mit den Waffen platonischer Speculation ihre Mittelstellung zwischen dem stoischen Dogmatismus und der peripatetischen Polyhistorie zu behaupten suchte, also in die Zeit der sogenannten mittlern und neuern Akademie, wofür aber ebenfalls gar nichts spricht, da eine Anspielung auf die Vielwisserei der Peripatetiker doch fern genug liegt. [19])

Am wenigsten glauben wir fehlzugreifen, wenn wir, im Ganzen Socher'n und Knebel'n beistimmend, in den Nebenbuhlern nicht das Werk eines spätern Fälschers, da zwar hier und da namentlich die frühern Dialoge Platon's berücksichtigt, nirgend aber ganze Sätze, wie im Theages, ausgeschrieben werden [20]), sondern eines dem Platon gleichzeitigen, hausbackenen Sokratikers jener praktischen Richtung erblicken, die im Sokrates nur den Lehrer einer nüchternen, unmittelbar auf das praktische Leben einzuwirken bestimmten Moral sah und alle tiefere Speculation als unnütze Vielwisserei verdammte. Daß von diesem allerdings sehr beschränkten Gesichtspunkte aus dem Werkchen nicht aller Werth abzusprechen sei, glauben wir im Vorigen gezeigt zu haben.

Die Nebenbuhler,

oder:

Welche Kenntnisse muß der Weisheitsfreund sich anzueignen suchen?

Sokrates erzählt.

1 Ich trat bei dem Elementarlehrer Dionysios [1] ein und sah da
132 Knaben, welche sich durch körperliche Schönheit gleichwie durch das Ansehen ihrer Väter vor andern auszuzeichnen schienen, sowie ihre Liebhaber um sie herum. Zufällig waren eben zwei der jungen Bürschchen in einem Streite begriffen, doch worüber, hört' ich nicht genau; sie schienen aber über Anaxagoras und Önopides [2] zu streiten, wenigstens sah man sie Kreise beschreiben und gewisse Krümmungen durch Biegungen beider Hände nachbilden, sowie auch, daß sie sehr im Eifer waren. Und ich, ich saß nämlich neben dem Liebhaber des einen der Beiden, stieß mit dem Ellenbogen ihn an und that an ihn die Frage: Weshalb doch wol die beiden Bürschchen in solchem Eifer seien. Ist es etwa, sagt' ich, etwas Bedeutendes und Schönes, was sie in solchen Eifer gesetzt hat?

Inwiefern doch, erwiderte er, etwas Schönes und Bedeutendes? Die schwatzen jetzt über Himmelserscheinungen und jagen in ihrem Geplauder der Weisheit nach.

Junger Mann, sagt' ich, über seine Antwort verwundert, scheint denn das Weisheitsstreben dir etwas Schimpfliches, oder weshalb äußerst du dich so tadelnd?

Der Andere aber, als sein Nebenbuhler saß er nämlich in dessen Nähe, nahm, als er meine Frage und Jenes Antwort hörte, das Wort. Du verstehst dich, sagte er, nicht auf deinen Vortheil, lieber Sokrates, daß du an Den auch nur die Frage richtest, ob er das Weisheitsstreben für etwas Schimpfliches halte. Oder kennst du ihn etwa nicht, daß er sein ganzes Leben damit hingebracht hat, sich herumzubalgen, vollzupfropfen und gehörig auszuschlafen? Welche andere Antwort erwartest du daher von ihm, als: das Weisheitsstreben sei etwas Schimpfliches?

Von den beiden Liebhabern war nämlich Dieser fortwährend mit der Ausbildung seines Geistes, der Andere dagegen, über den Jener so tadelnd sich äußerte, mit der seines Körpers beschäftigt. So meinte ich nun Diesen, an den ich die Frage that, weil er selbst nicht einmal auf einen durch Unterredungen gebildeten Geist, sondern auf körperliche Thätigkeit Ansprüche machte, aufgeben, Denjenigen dagegen, welcher sich den Weisern dünkte, weiter befragen zu müssen, um, wär' es mir irgend möglich, einigen Nutzen von ihm zu ziehen. Meine Frage, fuhr ich daher fort, galt euch gemeinschaftlich; hoffst du aber besser als Dieser sie zu beantworten, dann thu' ich an dich dieselbe Frage wie an Jenen: ob das Weisheitsstreben dir etwas Schönes zu sein scheint?

Als die beiden Knaben ungefähr in solcher Weise uns spre- 2
chen hörten, schwiegen sie, ließen ihren Streit ruhen und gaben 133
unsere Zuhörer ab. Was nun ihre Liebhaber dabei empfanden, weiß ich nicht; ich selbst aber fühlte mich entzückt, denn schöne Knaben machen stets auf mich einen entzückenden Eindruck [3]); doch schien die Aufregung des Einen nicht geringer als die meinige, dennoch aber war er sehr auf eine passende Antwort bedacht.

Gewiß, lieber Sokrates, sagte er, wenn ich nach Weisheit zu streben für etwas Schimpfliches hielt, dann würd' ich wol mich selbst nicht mehr für einen Menschen erachten, so wenig wie einen andern so Gesinnten, — indem er auf seinen Nebenbuhler hindeutete und seine Stimme erhob, damit die beiden Knaben ihn vernähmen.

So bedünkt es dich also, sagt' ich, etwas Schönes, nach Weisheit zu streben?

Gewiß, in hohem Grade.

Doch wie? entgegnete ich. Scheint es dir möglich, von irgend einer Sache zu wissen, ob sie schön oder häßlich sei, von der man nicht zuvor weiß, was sie sei?

Nein.

Weißt du demnach, fragt' ich weiter, was das Weisheitsstreben sei?

Recht gut.

Was ist's denn also?

Was sonst als das durch jene Rede Solon's Bezeichnete? Denn Solon sagte irgendwo: [4])

Fort und fort gar Vieles lernend werd' ein Greis ich.

Ebenso scheint mir auch Derjenige, welcher dem Weisheitsstreben sich widmen will, verpflichtet, fort und fort, in jüngern und in ältern Jahren, etwas hinzuzulernen, damit er möglichst viel im Leben erlerne.

Und anfangs schien er mir Recht zu haben, dann aber that ich, nach reiflicherer Erwägung, an ihn die Frage: ob er denn das Weisheitsstreben für ein Vielwissen halte?

Allerdings, versetzte er.

Hältst du aber, fuhr ich fort, das Weisheitsstreben blos für etwas Schönes, oder auch für etwas Gutes?

Entschieden auch für etwas Gutes.

Erkennst du nun Das als etwas der Weisheitslust Eigenthümliches, oder scheint es dir auch bei andern Dingen sich ebenso zu verhalten? Hältst du z. B. die Übungslust nicht blos für etwas Schönes, sondern auch für etwas Gutes?

Er aber bekannte sich sehr scherzhaft zu einer doppelten Meinung. Gegen Diesen, sagte er, sei die Behauptung von mir ausgesprochen: Für keines von Beidem. Gegen dich aber, lieber Sokrates, räum' ich ein, sie sei etwas Schönes und Gutes; denn Das halt' ich für das Richtige.

Hältst du denn also, fragt' ich demnach weiter, auch die vielen Anstrengungen in den Ringschulen für Übungslust?

Ei ja wohl, war seine Antwort, gleichwie ich beim Streben nach Weisheit die Lust an Vielwisserei für Weisheitslust halte.

Glaubst du denn aber, daß die Übungslustigen sonst etwas begehren, als was da bewirkt, daß ihr Körper in gutem Zustande sich befinde?

Sonst nichts.

Bewirken denn nun aber die vielen Anstrengungen das Wohlbefinden des Körpers?

Wie könnte denn wol, erwiderte er, Jemandes Körper bei 134 geringer Anstrengung sich wohlbefinden?

Jetzt, glaubt' ich, sei es an der Zeit, auch den Übungslustigen anzuregen, damit er vermöge seiner Bekanntschaft mit den Leibesübungen mir Beistand leiste, und fragte ihn daher: Warum schweigst du denn uns aber, mein Bester, da Dieser Das behauptet? Scheinen denn auch dir die Menschen bei vielen Anstrengungen sich körperlich wohler zu befinden, als bei mäßigen?

Ich, lieber Sokrates, meinte auch jetzt zu erkennen [5]), daß nach dem bekannten Waidspruche mäßige Anstrengungen dem körperlichen Wohlbefinden förderlich seien. Wie sollten sie es nicht bei einem des Schlafs und kräftiger Kost entbehrenden, seines Nackens schonenden und durch Grübeleien abgemagerten Manne? [6])

Und als er so sprach, freuten sich deß die Knaben und lachten darüber; der Andere aber erröthete. Ich jedoch sagte: Wie also? Räumst du nun ein, daß weder große noch geringe Anstrengungen das körperliche Wohlbefinden der Menschen befördern, sondern mäßige? Oder verfichtst du deine Behauptung, obgleich du uns Beide zu Gegnern hast?

Gegen Diesen, erwiderte er, würd' ich sehr gern sie durchfechten, und ich weiß, daß ich wol im Stande wäre, die von mir aufgestellte Annahme, und wenn sie noch unhaltbarer wäre, zu verfechten, denn Das hat keine Schwierigkeit. Mit dir aber darf ich mich nicht in einen meiner Ansicht widerstrebenden Streit einlassen, sondern gebe zu, daß nicht die überhäuften, sondern die mäßigen Leibesübungen das Wohlbefinden der Menschen bewirken.

Was aber die Kost anbetrifft? Thut es eine reichliche, oder eine mäßige?

Auch von der Kost räumte er dies ein. Ferner nöthigte ich ihn auch noch von allem Übrigen auf den Körper Bezüglichen zuzugeben, daß das Mäßige das Heilsamste sei, nicht aber das Zuviel oder das Zuwenig. Er gestand es vielmehr von dem Mäßigen mir zu.

Doch wie, fuhr ich fort, in Betreff der Seele? Ist das mit Maß oder das maßlos ihr Dargebotene ihr ersprießlich?

Das mit Maß, gab er zur Antwort.

Gehören nun zu dem ihr Dargebotenen nicht auch die Kenntnisse?

Das räumte er ein.

Demnach sind wol auch hier die mäßigen, nicht die vielen ihr ersprießlich?

Er stimmte mir bei.

3 An wen könnten wir denn nun wol mit Fug die Frage richten, welche Anstrengungen und welche Speisen in Bezug auf den Körper mäßige seien?

Wir stimmten alle Drei überein: An den Arzt oder Ringmeister.

Doch an wen hinsichtlich des rechten Maßes der Aussaat?

Auch hier entschieden wir uns einstimmig für den Landwirth.

An wen könnten wir aber wol mit Fug die Frage stellen: wie viele und wie beschaffene Kenntnisse, erfoderlich, sie in die Seele zu pflanzen und auszusäen, das rechte Maß umfaßt?

Da waren wir nun Alle um die Antwort sehr verlegen,
135 und scherzend that ich an sie die Frage: Wollt ihr, sagt' ich, da wir in Verlegenheit sind, daß wir an diese Knaben da die Frage stellen? Oder schämen wir uns dessen vielleicht, wie Homeros von den Freiern erzählt, die nicht wollten, daß es einen Andern gebe, welcher den Bogen zu spannen vermöge? [7])

Da nun diese Rede sie zu entmuthigen schien [8]), versucht' ich die Nachforschung in anderer Weise. Von welchen Kenntnissen, fragt' ich, vermuthen wir denn zumeist, daß der Weisheitsliebende sie sich anzueignen habe, da das weder bei allen, noch selbst bei vielen der Fall ist.

Da nahm der Gebildetere von Beiden das Wort. Das möchten wol, sagte er, die schönsten und angemessenen Kennt-

nisse sein, die ihm im Bezug auf das Weisheitsstreben zum größten Ruhme gereichen; den größten Ruhm würde er aber erlangen, erschiene er aller, oder wo nicht, doch der meisten und bedeutendsten Künste kundig, indem er Dasjenige davon erlernte, was zu wissen einem Freigeborenen zukommt, und was auf Nachdenken, nicht auf Handgriffe sich gründet.

Meinst du es so, erwiderte ich, wie beim Bauwesen? Hier nämlich kannst du einen tüchtigen Zimmermann für fünf bis sechs Minen, einen dergleichen Baumeister aber nicht einmal für 10,000 Drachmen [9]) kaufen; dürfte es doch unter den Hellenen insgesammt derer nur wenige geben. Meinst du nicht so Einen?

Ja, einen Solchen meine auch er, gab er mir zur Antwort.

4 Nun fragt' ich ihn, ob es nicht unmöglich sei, daß Einer und Derselbe auch nur zwei Künste [10]) so erlerne, geschweige denn viele und bedeutende.

Glaube doch nicht, lieber Sokrates, war seine Antwort, daß ich es so meine, als müsse der Weisheitsfreund jede Kunst genau erlernen, wie Derjenige, welcher selbst in ihrem Besitze ist, sondern daß er, wie von einem freigeborenen und gebildeten Manne sich erwarten läßt, mehr denn alle andern Anwesenden Dem, was der Künstler sagt, zu folgen und selbst seine Meinung abzugeben vermag, sodaß er in dem durch die Künste Auszuführenden und darüber Gesprochenen als der Gewandteste und Kundigste unter den jedesmal Anwesenden erscheint.

Und ich, denn noch war ich in Ungewißheit, wo er mit seiner Rede hinauswolle, fragte ihn: Verstehe ich recht, was du da von dem Weisheitsfreunde sagst? Du scheinst mir nämlich zu sagen, er müsse sich wie im Kampfspiele die Fünfkämpfer zu den Wettläufern oder Ringern verhalten [11]); denn auch jene bleiben hinter diesen in den denselben eigenthümlichen Wettkämpfen zurück und nehmen mit ihnen verglichen die zweite Stelle ein, unter den übrigen Wettkämpfern aber sind sie die ersten und thun es ihnen zuvor. Vielleicht meinst du nun etwa, daß das Weisheitsstreben Dasselbe bei Denen bewirke, welche sich dieser Beschäftigung hingeben, daß sie in den Künsten den an 136
Einsicht Ersten nachstehen, aber, als den zweiten Rang ein-

nehmend, die Andern übertreffen, und daß so in allen Gegenständen der Weisheitsfreund zu einem Halbkundigen werde; so etwa scheinst du mir ihn darzustellen.

Offenbar fassest du, lieber Sokrates, das vom Weisheitsfreunde Gesagte sehr richtig auf, indem du mit dem Fünfkämpfer ihn vergleichst; denn er ist entschieden ein Mann, den weder eine Beschäftigung ganz in Anspruch nahm, noch Einer, der es bis zu einer genauen Kenntniß derselben brachte, sodaß er, wie die Künstler, wegen der dem Einen gewidmeten Sorgfalt hinter allem Andern zurückbleibt, aber mit Allem in etwas sich beschäftigt.

5 Auf diese Äußerung hin fragte ich, genau zu erkunden begierig, wie er es meine, ob er die Guten für brauchbar ansehe oder für unbrauchbar.

Gewiß für brauchbar, lieber Sokrates.

Sind also die Guten brauchbar, so sind wol die Schlechten unbrauchbar?

Das räumte er ein.

Und wie? Hältst du die weisheitsbeflissenen Männer für brauchbar oder nicht?

Daß sie brauchbar seien, räumte er ein, ja fügte hinzu, daß er sie für die allerbrauchbarsten halte.

So laß uns denn sehen, ob du Recht hast. Worin sind denn diese Halbkundigen für uns brauchbar? Denn offenbar steht der Weisheitsfreund jedem im Besitz einer Kunst Befindlichen nach.

Das gab er zu.

Nun sag' an, fuhr ich fort, wenn du entweder selbst krank würdest, oder einer deiner Freunde, an dem du lebhaften Antheil nähmest, würdest du wol zur Wiedererlangung der Gesundheit jenen halbkundigen Weisheitsfreund zu dem Kranken führen, oder den Arzt wählen?

Wol Beide, antwortete er.

Sage mir nicht, Beide, sondern welchen von Beiden lieber und früher?

Darüber wäre wol Niemand in Zweifel; lieber und früher den Arzt.

Und wie? Würdest du in einem sturmbedrängten Schiffe

dich selbst und deine Habe lieber dem Steuermanne oder dem Weisheisfreunde anvertrauen?

Ich meinerseits dem Steuermanne.

Verhält es sich nun nicht ebenso auch in allen andern Dingen, daß, solange es einen Kunstverständigen gibt, der Weisheitsfreund nicht zu brauchen ist?

Offenbar.

Gehört also der Weisheitsfreund nicht für uns zu den Unbrauchbaren? Denn an Kunstverständigen fehlt es uns doch wol überall nicht. Wir gaben aber zu, daß die Guten brauchbar, die Schlechten dagegen unbrauchbar seien.

Das sah er sich gedrungen einzuräumen.

Wie nun weiter? Soll ich noch eine Frage an dich thun, 6
oder ist sie zu unbescheiden?

Frage was du willst.

Gewiß in keiner andern Absicht, als um über Das, wovon wir sprachen, uns zu verständigen. Nun steht es etwa so. Wir gaben zu, das Weisheitsstreben sei etwas Schönes und wir selbst 137
seien Weisheitsfreunde; die Weisheitsfreunde seien gut, die Guten brauchbar, die Schlechten dagegen unbrauchbar. Umgekehrt gaben wir wieder zu, die Weisheitsfreunde seien, solange es Kunstverständige gebe, unbrauchbar; an Kunstverständigen fehle es aber nie. Wurde das nicht zugestanden?

Ja wohl.

Demnach geben wir, scheint es, zu, wenn deiner Erklärung zufolge das Weisheitsstreben in einer Bekanntschaft mit den Künsten, wie du sie meinst, besteht, daß die Weisheitsfreunde schlecht und unbrauchbar seien, solange es noch Künste unter den Menschen gibt. Doch so, lieber Freund, sei es nicht mit ihnen bestellt, noch heiße das mit den Künsten sich Beschäftigen ein Streben nach Weisheit, oder wenn man neugierig mit Vielem sich befaßt und Vieles zu wissen begehrt, sondern etwas Anderes, da ich der Meinung war, das sei etwas Schimpfliches und man nenne die um die Künste Bemühten [12]) handwerksmäßig Gesinnte.

Deutlicher wird uns das werden, willst du mir sagen, ob 7
ich darin Recht habe: Wer versteht es, Pferde richtig zu ziehen? Diejenigen, die sie zu den besten machen, oder Andere?

Die sie zu den besten machen.

Und wie? Verstehen es nicht auch Diejenigen, welche Hunde zu den besten zu machen verstehen, diese richtig zu ziehen?

Ja.

Macht demnach nicht dieselbe Kunst sie zu den besten und zieht sie richtig?

Das ist mir offenbar, erwiderte er.

Weiter. Ist die Kunst, welche zu den Besten macht und richtig zieht, auch dieselbe, welche die Guten und Bösen erkennt, oder eine andere?

Dieselbe.

Wirst du nun geneigt sein, auch in Bezug auf die Menschen das einzuräumen, daß die Kunst, welche die Menschen zu den besten macht, dieselbe sei, welche sie richtig zieht und die Guten und Bösen erkennt?

Ja, allerdings.

Und vermag sie dies bei Einem, dann wol auch bei Vielen, und wenn bei Vielen, auch bei Einem?

Ja.

Und so verhält es sich auch bei den Pferden und allen andern insgesammt?

So, meine ich.

Welches ist nun die Wissenschaft, welche die im Staate Zügellosen und Gesetzesübertreter richtig zieht? Nicht die richterliche?

Ja.

Nennst du nun die Gerechtigkeit eine von ihr verschiedene?

Nein, sondern dieselbe.

Vermöge derselben Wissenschaft also, vermöge deren sie richtig ziehen, erkennen sie auch die Guten und Bösen.

Vermöge derselben.

Wer aber Einen erkennt, wird auch Viele erkennen?

Ja.

Und wer Viele nicht erkennt, ebenso wenig Einen?

Das mein' ich.

Wenn also ein Pferd die guten und schlechten Pferde nicht erkennt, wird es wol auch sich selbst, wie es beschaffen ist, nicht erkennen?

Das mein' ich.

Und wenn ein Stier die guten und schlechten Stiere nicht erkennt, wird er auch sich selbst, wie er beschaffen ist, nicht erkennen.

Ja.

So verhält es sich auch mit dem Hunde?

Das räumte er ein.

Wie weiter? Wenn Einer als Mensch die guten und schlech- 138
ten Menschen nicht erkennt, verkennt er nicht auch sich selbst, ob er gut oder böse sei, da auch er selbst ein Mensch ist?

Das gab er zu.

Heißt nun sich selbst nicht kennen besonnen, oder nichtbesonnen sein?

Nichtbesonnen.

Demnach ist sich selbst kennen besonnen sein.

So mein' ich.

Dazu also fodert, scheint es, die delphische Inschrift[13]) auf, Besonnenheit zu üben und Gerechtigkeit.

So scheint es.

Eben durch diese aber verstehen wir wol auch richtig zu ziehen?

Ja.

Demnach ist also wol Gerechtigkeit die Wissenschaft, durch die wir richtig zu ziehen, Besonnenheit aber die, durch die wir uns selbst und Andere genau zu erkennen vermögen.

So scheint es.

So ist also Gerechtigkeit und Besonnenheit Dasselbe?

Offenbar.

Gewiß werden auch die Staaten dann richtig verwaltet, 8
wenn die Unrecht Übenden büßen müssen.

Das ist richtig.

Und demnach besteht darin die Staatskunst.

Der Meinung war auch er.

Wie weiter? Wenn ein Einzelner den Staat gut verwaltet, führt dieser nicht den Namen des Gewaltherrschers und Königs?

So ist's.

Er verwaltet ihn also vermöge der königlichen und gewaltherrscherischen Kunst?

Ja.

Und sonach sind diese Künste mit jenen wol dieselben?

Offenbar.

Wie weiter? Wenn ein einzelner Mann sein Haus richtig verwaltet, welchen Namen führt dieser? Nennt man ihn nicht Hauswirth und Hausherr?

Ja.

Ob nun wol auch dieser vermittels der Gerechtigkeit sein Haus gut verwaltet, oder vermittels einer andern Kunst?

Vermittels der Gerechtigkeit.

So sind also, scheint es, König, Gewaltherrscher, Staatsmann, Hauswirth, Hausherr, der Besonnene, der Gerechte Dieselben, und die königliche, gewaltherrscherische, staatsmännische, hausherrische, hauswirthliche Kunst, Besonnenheit, Gerechtigkeit sind eine und dieselbe Kunst.

Ja, erwiderte er, so stellen sie sich dar.

9 Gereicht es nun dem Weisheitsfreunde zur Schande, wenn ein Arzt etwas über die Kranken sagt, weder dem Gesagten folgen, noch zu Dem, was gesagt und angewendet wird, etwas beisteuern zu können [14]), und desgleichen bei andern Kunstverständigen; aber nicht so, wenn ein Richter oder König, oder ein anderer von Denen, von welchen wir eben gesprochen haben, es thut, Dem nicht folgen, noch etwas dazu beisteuern zu können?

Wie sollt' es, lieber Sokrates, ihm nicht zur Schande gereichen, wenn er über so wichtige Angelegenheiten nichts beizusteuern vermag?

Wollen wir nun, fragt' ich weiter, sagen, der Weisheitsfreund müsse auch in Bezug darauf ein Fünfkämpfer und Halbkundiger sein und, indem er in diesem Allen die zweite Stelle einnimmt, sich, solange es Einen von Diesen gibt, unbrauchbar bewähren? Oder darf er nicht vielmehr sein eigenes Haus keinem Andern anvertrauen und dabei nicht mit dem zweiten Range sich begnügen, sondern muß, soll sein eigenes Haus gut verwaltet werden, selbst gehörig züchtigen und entscheiden?

Das gab er mir zu.

Wenn ferner seine Freunde ein Schiedsrichteramt ihm anvertrauen, wenn der Staat ihm befiehlt, etwas zu untersuchen und darüber zu entscheiden, ist es, lieber Freund, für ihn nicht

schimpflich, in solchen Dingen als der Zweite oder Dritte, nicht 139
aber als der Allen Vorangehende sich zu bewähren?

So scheint es mir.

Darum, mein Bester, gilt uns das Weisheitsstreben nicht entfernt für eine Vielwisserei oder ein Tändeln mit den Künsten. Und indem ich so sprach, verstummte der Hochweise, beschämt über seine frühern Äußerungen; der Ungebildete aber sagte, so verhalte es sich, und auch die Übrigen gaben dem Gesagten ihren Beifall.

Anmerkungen.

1. Zur Einleitung.

1) Gleich unsern Handschriften nennt auch Olympiodóros in seinem Leben Platon's den Dialog ἐρασταί.

2) Unter dem allein richtigen Titel ἀντερασταί (vgl. S. 132, 133) führen ihn Diogenes (3, 59; 9, 37) und Proklos zum Eukleides (S. 19) an.

3) Auch Ast (Leben und Schriften Platon's, S. 497) legt dem Dialog den Zweck bei, zu zeigen, daß Sokrates Alles auf Tugend und Gerechtigkeit hielt und von müßiger, unnützer Speculation nichts wissen wollte; er hätte noch hinzufügen können, daß die Tendenz des Verfassers, obgleich Anklänge an platonische Aussprüche nicht fehlen, bewußt oder unbewußt auch gegen Platon's speculativere Auffassung der sokratischen Lehre gerichtet war.

4) Über Dionysios vgl. Anm. 1 des Übersetzers.

5) Daß unter den ἐγκλίσεις, welche die Knaben im Sande oder vielleicht auf ihren Schreibtafeln abzeichnen, vorzugsweise wol die Ekliptik zu verstehen sei, erhellt aus Diodoros (am Schlusse des ersten Buches), der vom Önipodes, über welchen der Übersetzer in einer Anmerkung das Nöthige beibringt, aussagt, er sei von ägyptischen Priestern über die schräge Kreisbahn der Sonne belehrt worden.

6) Schleiermacher's Tadel (Platon's Werke, Bd. 2, Th. 3, S. 279 fg.), daß der Verfasser seinen Musiker nicht einmal ein musikalisches Wort reden lasse, erledigt sich durch den weiten Umfang des Wortes μουσική, zumal da unser eitler Polyhistor vorzugsweise als feiner Kunstkenner glänzen möchte.

7) Unverkennbar liegt in den Ausdrücken ἀδολεσχοῦσι περὶ τῶν μετεώρων (S. 132) und λεπτὸς ὑπὸ μεριμνῶν (S. 133) die Bezugnahme auf das Bild, das Aristophanes vom Sokrates und seiner Schule ent-

warf; vgl. Wolken, V. 101 (μεριμνοφροντισταί), V. 230 (φροντίδα λεπτήν), V. 358 (λεπτοτάτων λόγων ἱερεῦ). Platon selbst läßt seinen Sokrates in ähnlicher Weise über die Naturphilosophie des Anaxagoras und Anderer reden (Phädros, S. 270, ἀδολεσχία καὶ μετεωρολογία φύσεως πέρι; Kratylos, S. 401, μετεωρολόγοι τινὲς καὶ ἀδολέσχαι), und seines eigenen, von den Komikern gezeichneten Zerrbildes gedenken (Vertheidigungsrede, S. 18).

8) Staat, Buch 3, S. 411. Wie fein wird doch dort die nachtheilige Wirkung der einseitigen Ausbildung einer der beiden Künste, im Vergleich zu der derbern Zeichnung unsers Dialogs, beschrieben!

9) Nicht blos im Ion und im größern Hippias tritt Platon als Bekämpfer hohler Vielwisserei auf, sondern redet auch an verschiedenen Stellen geflissentlich gegen dieselbe, am kräftigsten in den Gesetzen, Buch 7, S. 811, 819.

10) Ohne Zweifel hat Diogenes, wenn er (9, 37) den Thrasyllos sagen läßt, unter unserm ungenannten Polyhistor sei Demokritos zu verstehen, den gelehrten Kritiker misverstanden, der wol nur gesagt hat, daß die jenem gegebene Bezeichnung πένταθλος trefflich auf den Philosophen von Abdera passe, der, allen Zeitgenossen an vielseitigem Wissen überlegen, doch als Philosoph hinter Platon zurückstehe. Ein Bild des Vaters der Gelehrsamkeit, im heutigen Sinne des Worts, in dem beschränkten Jüngling unsers Dialogs zu finden, wäre doch etwas stark gewesen.

11) Wenn Schleiermacher tadelt, daß Sokrates eines gar nicht gemachten Zugeständnisses gedenke, nämlich daß er und der Vielwisser selbst Weisheitsfreunde seien (S. 137), so ist dagegen zu sagen, daß Sokrates communicativ redet und besonders an seinen Mitunterredner denkt, der ja, wenn auch nicht mit ausdrücklichen Worten, aber doch dem Sinne nach sich fortwährend für einen nach Weisheit Strebenden ausgab.

12) Besonders ungeschickt ist die Wendung: „Wenn etwa ein Pferd, Ochse, Hund (namentlich das ἵππος ὤν) die schlechten und guten Pferde u. s. w. nicht kennte, so würde es auch sich selbst nicht kennen" (S. 137).

13) Gegen Schleiermacher, der in unserm Dialog die Einerleiheit der vier Haupttugenden, wenn auch in der oberflächlichsten Weise, aufgestellt findet, macht Stallbaum mit Recht geltend, daß zwei Haupttugenden fehlen; wenn er aber sagt, dem Philosophen werde auch die Eigenschaft eines guten Feldherrn beigelegt, so sagt der Verfasser selbst, der ihm ja wie jede andere Herrschertugend so auch die höchste Feldherrntüchtigkeit nothwendig zuschreiben mußte, merkwürdiger Weise nichts davon.

14) Diogenes v. L., 9, 37.

15) B. Cober, Exercitt. Platon. praeludium (Speier 1605). A. M. Kraft, De ratione philosophiae in Platonis Erastis obvia (Leipzig 1786). J. J. Stutzmann, Dialogus de philosophia (Erlangen 1806).

16) F. A. Wolf, Einl. zum Gastmahl, S. 88. — Auch Schwalbe (Übersetzung des Platon, II, 3 fg.) legt den Nebenbuhlern, obgleich er in ihnen nur eine Nachahmung des Platon anerkennt, doch einen gewissen propädeutischen Werth bei.

17) Iudicium de duobus dialogis Platoni vulgo adscriptis (Leipzig 1836), in seiner Ausgabe des Platon, VI, 2, S. 265.

18) Böckh, De Platonis Minoë, S. 33. Eher könnte man an den Verfasser des ebenfalls etwas derb gehaltenen, zweiten Alkibiades denken.

19) Auffallend ist, daß bei der Schilderung des Vielwissers der Sophisten gar nicht gedacht wird.

20) Vgl. S. 133 mit Charmides, S. 155; S. 138 mit Charmides, S. 164. Auch an die beiden Alkibiades wird man mehrmals erinnert.

2. Zur Übersetzung.

1) „Bei dem Elementarlehrer Dionysios". Den Namen Dionysios führte nach Diogenes von Laërte, der seiner erwähnend auch unsere Stelle anführt, der Elementarlehrer (γραμματιστής) Platon's. In den Söhnen vornehmer Eltern, wie wir hier sie versammelt sehen, gehörte auch unser Philosoph, dessen Vater Ariston vom Kodros, dessen Mutter Periktione vom Solon ihr Geschlecht herleiteten. Daß die mit Säulenhallen, Gartenanlagen 2c. ausgeschmückten Gymnasien auch Erwachsenen, vorzüglich während der Übungen, zu einem angenehmen Aufenthalt dienten, ist unsern Lesern bereits aus mehren der vorhergehenden Gespräche bekannt. Wohnten aber Erwachsene auch den Lese- und Schreibübungen der Knaben bei? Gewiß nicht. Aber auch für die Schule des Ringmeisters wurden die Knaben, vor ihrem Eintritt in diese Schule, durch ihrem Alter angemessene Spiele und Übungen in dazu eingerichteten Räumen vorbereitet, und Eltern sahen auch diesen zu. So konnte also auch Sokrates, 40 Jahre älter als Platon, füglich als bisweilen diesen Übungen beiwohnend gedacht und eingeführt werden.

2) „Über Anaxagoras und Önopides". Über mathematische und astronomische Gegenstände. Daß der Klazomenier Anaxagoras vorzüglich mit der Sternkunde sich beschäftigte, ist unsern Lesern unter

Anderm aus der Vertheidigungsrede, Kap. 14, und Anm. 18 zur Übersetzung derselben erinnerlich. Des Önopides aus Chios gedenkt als eines Sternkundigen Aelian (Var. hist., X, 7); Proklos (Comment. in Euclid, II, 5), eignet die Quadratur der Lunula (μηνισκός) diesem Önopides zu, in einer andern Stelle dagegen dem Hippokrates, von dem sie später auch den Namen führt.

3) „Einen entzückenden Eindruck". Wie empfänglich Sokrates für die Reize schöner Knaben war, erinnern wir uns unter Anderm aus Charmides (Kap. 4, Anfang). Diese Empfänglichkeit dürfen wir nicht blos aus der Meinung desselben herleiten, daß in einem schönen Körper auch eine schöne Seele zu wohnen pflege; vielmehr bekennt er selbst (Cic. Qu. Tusc., IV, 37), daß in ihm die Keime vieler Laster lagen, daß aber seine Besonnenheit sie zu bewältigen wußte (vitia, dicebat, sibi insita, sed ratione a se eiecta). Wie sehr steigt sein sittlicher Werth in unsern Augen durch dieses Bekenntniß!

4) „Solon sagt irgendwo". Dieses im Alterthum sehr bekannten Verses des Solon geschah schon einige mal Erwähnung: Laches, Kap. 14; Der Staat, VII, 15, wozu Anm. 306.

5) „Ich meinte auch jetzt zu erkennen" (Ἐγὼ μὲν ᾤμην — καὶ νῦν γνῶναι). Wir ziehen mit den Zürichern die Lesart καὶ νῦν der von Hermann gewählten κἂν ὂν vor. Der bekannte Waidspruch, auf den der junge Mann sich bezieht, ist μηδὲν ἄγαν (Alles mit Maß). Nach der andern Lesart würde zu übersetzen sein: Meiner Meinung nach würde auch ein Esel begreifen.

6) „Bei einem .... Manne." Wie sollten nicht mäßige Anstrengungen einem bleichsüchtigen, seinen Körper ganz vernachlässigenden Weisheitsschüler förderlich sein? Er schont seinen Nacken (ἀτριβῆ ἔχει τὸν τράχηλον), der bei Ringübungen vorzüglich in Anspruch genommen wurde.

7) „Oder schämen wir uns .... zu spannen vermöge." Auf Athene's Eingebung fodert Penelope ihre Freier, damit die Ohnmacht derselben sich offenbare, auf, vermittels eines gewaltigen Bogens, eines Gastgeschenks, welches ihr Gemahl einst vom Lakedämonier Iphitos erhalten hatte und dessen er nur daheim sich zu bedienen pflegte, einen Pfeil, wie Odysseus zu thun gewohnt war, durch die Öhre zwölf in gerader Linie aufgestellter Äxte zu schnellen; wer das vermöge, mit dem wolle sie als Gattin ziehen. Doch kein Freier hat die Kraft den mächtigen Bogen zu spannen. Da bittet der noch vom Bettlergewande umhüllte Odysseus auch ihm einen Versuch zu gestatten, wird aber mit heftig zürnender Rede vom Antinoos zurückgewiesen. „Meint ihr etwa", entgegnet Penelope, „ich würde dem Bettler, geläng' es ihm, als Gattin folgen." „Nein", versetzt Eurymachos; und auf diese Verse bezieht sich hier Sokrates:

Nein, wir denken mit Scham der Männer Gered' und der Weiber,
Daß nicht sage dereinst ein Niedriger wo der Achaier:
Wie weit schlechtere Männer dem herrlichen Mann um die Gattin
Werben; da keiner vermag den geglätteten Bogen zu spannen!
Aber ein Anderer kam ein bettelnder Mann aus der Fremde,
Dieser spannete leicht das Geschoß und traf durch die Eisen!
Also sprächen sie dann, und Vorwurf wär' es uns ewig.
(Odyssee, XXI, 323—329).

8) „Da nun diese Rede .... schien." Man erwartet eine Antwort auf die vorhergehende Frage des Sokrates; der weisheitslustige Liebhaber konnte diese Frage mit einem Keineswegs beantworten. Vielmehr werde es ihn freuen, sollte einer der Knaben und insbesondere sein Liebling diesen Odysseusbogen zu spannen vermögen; aber das wage er nicht zu hoffen. Und nachdem nun die Knaben, wie er erwartete, sich für unvermögend dazu erklärt, fährt Sokrates fort. Sollten nicht einige Zwischenreden, ungefähr dieses Inhalts, ausgefallen sein?

9) „Für 10,000 Drachmen", etwa 2250 Rthlr., also für das Sechszehn- bis Zwanzigfache. Alles auf Erwerb durch Ausübung irgend einer Kunst Bezügliche war in Athen Sache der Sclaven, unter denen es hochgebildete und mit mancherlei Fertigkeiten und Kenntnissen ausgestattete gab, deren Verkaufspreis natürlich ihrer Brauchbarkeit angemessen war.

10) „Auch nur zwei Künste". Auch nur in zwei Künsten es bis zur Meisterschaft zu bringen, mußte Platon, nach seinen im Staate ausgesprochenen Grundsätzen, nach denen jeder Bürger seines Staats auf Eine Kunst beschränkt war, für unmöglich erklären. Kunst (τέχνη) ist übrigens auch hier, sowie überhaupt in unserm Dialoge, in dem vielumfassenden Sinne zu nehmen, in welchem Platon diesen Ausdruck zu gebrauchen gewohnt ist, als jede Beschäftigung bezeichnend, zu deren Übung vorher erlangte Fertigkeiten, Kenntnisse oder eigenes Nachdenken erforderlich sind. So nennt er den Landwirth und Handwerker, den Ton- und Sternkundigen, den Staatsmann und Feldherrn Künstler. Ja weiter unten heißen selbst Tugenden Künste.

11) „Wie .... die Fünfkämpfer .... verhalten." Den Fünfkampf (πένταϑλον) finden wir schon bei den Phäaken (Odyssee, VIII, 120—130). Er bestand aus Lauf, Sprung, Ringen, Faustkampf und Scheibenwurf (δίσκος). Der auf jede dieser Kampfsarten Eingeübte hatte in vieren derselben den Vorzug vor dem auf Eine derselben sich Beschränkenden, stand aber in dieser demselben nach. Unser Platon zieht den drei übrigen das Ringen und den Wettlauf vor, als am meisten geeignet, auf den ernsten Kampf auf dem Schlachtfelde vorzubereiten (Gesetze, VII, 796 a.). Vortrefflich zeigt Lukian in seinem Anacharsis, wie vortheilhaft die Kampfspiele nicht blos auf die Kräftigung des Körpers,

sondern auch der Gesinnung und des Charakters der Hellenen, ja auf ihre sittliche Veredelung überhaupt, einwirkten.

12) „Die um die Künste Bemühten". Künste in dem Anm. 10 angegebenen, vielumfassenden Sinne.

13) „Die delphische Inschrift", die bekannte: Kenne dich selbst, die im Vorhergehenden schon oft erwähnt wurde. So Alkibiades, I, Kap. 18 (I, 185), Charmides; Kap. 12 (I, 312); Philebos, Kap. 29 (IV, 711).

14) „Etwas beisteuern zu können", in Gedanken und Worten nämlich; vgl. den Anfang des 4. Kapitels.

Berichtigungen.

S. 41, Z. 4 v. o., statt: unausführbar, lies: ausführbar
» 344, » 11 v. u., st.: eleatischen, l.: abenteuerlichen



Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Zum Timäos.

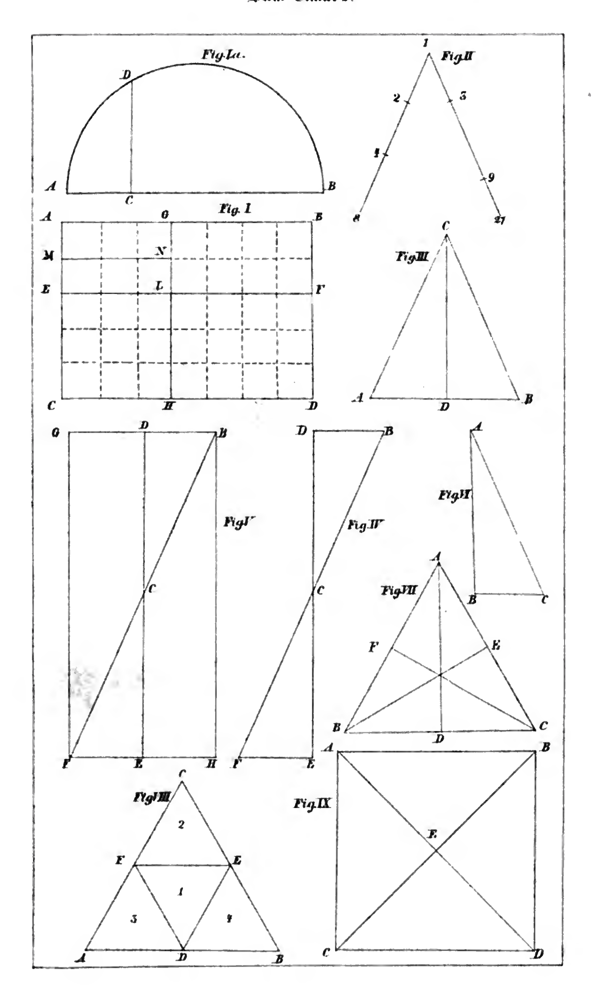


Fig. I a.
D
A
C
B
Fig. II
1
2
3
4
9
8
27
Fig. I
A
G
B
M
N
E
L
F
C
H
D
Fig. III
C
A
D
B
G
D
B
Fig. V
C
F
E
H
D
B
Fig. IV
C
F
E
A
Fig. VI
B
C
A
Fig. VII
F
E
B
D
C
C
Fig. VIII
2
F
E
1
3
4
A
D
B
A
B
Fig. IX
E
C
D

